Descartes

Discurso del Método

Cristóbal Aguilar Jiménez
Francisco Bixquert Giménez
Mario Guerra Muedra

DIÁLOGO

DESCARTES

DISCURSO DEL MÉTODO I-II-II-IV

EDITORIAL DIALOGO

HISTORIA DE LA FILOSOFÍA. 2º DE BACHILLERATO

DESCARTES. *DISCURSO DEL MÉTODO*
PARTES I, II, III, IV

Traducción del francés a partir del texto que se publica en el tomo VI de las Obras Completas, edición de Adam-Tannery, Ed. J. Vrin 1996, teniendo en cuenta la edición latina que aparece en el mismo tomo, debida a Etienne de Courcelles, publicada en Amsterdam, en 1644, por Louis Elzevier, revisada y corregida por el propio Descartes.

© De esta edición: EDITILDE S.L. (Diálogo – Tilde) 2009
c/ General Urrutia, 12 – 10ª. 46006 Valencia
Tf. y Fax: 96 316 30 14
www.editorialdialogo.es / www.tilde.es
editilde1@wanadoo.es

© Los autores: Cristóbal Aguilar Jiménez, Francisco Bixquert Jiménez, Mario Guerra Muedra.
© De la traducción del *Discurso del Método*: Mario Guerra Muedra

1ª edición: junio de 2009

I.S.B.N. 978-84-96976-34-4
Depósito legal: B.25.551-2009

Impreso en España / Printed in Spain
Imprime: Liberdúplex

ÍNDICE

PRESENTACIÓN 5

I. CONTEXTO HISTÓRICO 7
1. Crisis del orden feudal 7
2. La Reforma y Contrarreforma 8
3. Crisis política 9
4. Crisis de la cultura medieval 9

II. CONTEXTO FILOSÓFICO Y CIENTÍFICO 11
1. El retorno a los clásicos 11
2. El escepticismo renacentista 12
3. La nueva ciencia 14
3.1. La física aristotélica 15
3.2. Causas de la revolución científica 19
3.3. La astronomía renacentista 21
3.4. La mecánica galileana 23
4. Consecuencias filosóficas de la nueva ciencia 25
5. La reflexión sobre el método 27

III. LA FILOSOFÍA DE DESCARTES: 32
1. Introducción 32
1.1. El problema del conocimiento en el s. XVII: 32
1.2. Objetivo y punto de partida de la filosofía cartesiana.. 34
2. Los principios del conocimiento humano 35
2.1. Los modos del conocimiento humano y el método..... 35
3. El método. Ideal matemático de certeza 37
3.1 las cuatro reglas 38
3.2.. La duda metódica 39
a) La duda sobre la fiabilidad de los sentidos 40
b) La dificultad de distinguir la vigilia del sueño 41
c) La hipótesis del genio maligno 42
4. La formulación y fundamentación del criterio de verdad 43
4.1. El *cogito*: primera verdad y criterio de certeza 43
5. Concepto cartesiano de idea y sus tipos 44
6.. Demostración de la existencia de Dios 47
61. Argumentos para la demostración de la existencia de Dios 48
a)El argumento de la causalidad aplicada a la idea de perfección de Dios 48
b) Argumento de la idea de dios como causa de mi ser... 48
c) Argumento ontológico 49
6.2. Dios garantía de la verdad 50

7. El mundo. Los principios de las cosas materiales..... 51
7.1 Teoría de la sustancia..... 52
7.2. Las cualidades de la *res extensa*..... 53
7.3. La explicación mecanicista del mundo..... 53
8. El dualismo antropológico. Mecanicismo y libertad 55
8.1. Dualismo e interacción alma-cuerpo..... 55
8.2. Las pasiones del alma..... 56
8.3. La libertad..... 57
8.4 ¿En qué consiste la libertad?..... 58
9. La moral provisional. Una moral de moderación..... 59
9.1 Las máximas de la moral provisional..... 59
9.2. evitar la indecisión y actuar con firmeza..... 61
Alguna reflexiones finales..... 63
IV. EL DISCURSO DEL MÉTODO..... 65
1. el origen y desarrollo del discurso..... 65
2. Composición del discurso..... 68
Parte I..... 70
Parte II..... 76
Parte III..... 82
Parte IV..... 87

V. GUÍAS DE LECTURA. ESQUEMAS Y ACTIVIDADES..... 93
Parte I..... 93
Parte II..... 96
Parte III..... 101
Parte IV..... 104
Actividad complementaria..... 108

V. VOCABULARIO..... 111

VI. BIBLIOGRAFÍA..... 119

PRESENTACIÓN

La presente obra presentada por Editorial Diálogo, sigue la línea de sus anteriores publicaciones didácticas, y ha sido elaborada con los mismos criterios. Esta serie de obras responde a la necesidad detectada en la asignatura de Historia de la Filosofía, de proporcionar al alumno/a una información complementaria y unos materiales de apoyo para facilitar la comprensión de los textos clásicos.

El trabajo presentado en esta edición *del Discurso del Método* de René Descartes persigue el objetivo de facilitar al alumno la comprensión del pensamiento del autor, Por eso, ni las informaciones complementarias, las explicaciones, la notas a pie de página, ni ningún otro material de apoyo pretenden ni pueden sustituir la lectura y el análisis de la obra original, como tampoco sustituir el papel que el profesor o profesora ejercen el aula. Más bien, se ha pretendido proporcionar al alumno/a un material de ayuda y unas herramientas de trabajo que, confiamos, permitirán al profesor poder dedicar más tiempo al trabajo directo del texto en clase.

El libro se estructura en siete apartados:

El apartado I está dedicado a una introducción histórica. Se trata de situar al autor en el complejo y difícil siglo XVII, siglo de la Reforma y la Contrarreforma, de las crueles guerras de religión, de la constitución de los estados modernos etc. Acontecimientos que influyeron muy directamente en la vida y obra de Descartes.

El apartado II sitúa al autor en el rico contexto filosófico y científico del S.XVII. Siglo de la revolución científica, de la creación de una nueva filosofía que elimine a la caduca filosofía escolástica propia de la Edad Media, de la lucha por la autonomía de la razón, etc., movimientos en los que nuestro autor ocupa un lugar de primera fila.

El apartado III, consiste en una exposición sistemática de la filosofía general del autor, especialmente pensada para ayudar al alumno/a en la lectura del Discurso y su ubicación en el contexto de la obra completa del autor.

El apartado IV es el texto de las partes I-II-III-IV del *Discurso*

En el V se presenta el *Discurso*. mediante Guías de Lecturas y detallados esquemas temáticos de las seis partes que componen la obra.

El apartado VI contiene las actividades sobre el texto, actividades pensadas para facilitar la comprensión y conocimiento de la obra: análisis de términos, actividades de explicación de pasajes, actividades de argumentación, actividades de relación propuesta de redacciones, etc.

Finalmente en el apartado VII incorporamos un vocabulario especialmente cuidado para que las definiciones y aclaraciones de los conceptos sean fácilmen-

te asimilables y resulten útiles para la lectura del texto y las respuestas a las actividades.

En la traducción se ha seguido un criterio riguroso. No se ha querido traicionar el estilo y forma de expresión propia de Descartes, un autor del siglo XVII, por lo que se ha respetado la obra original en el estilo, rehuyendo la "modernización" excesiva, a veces una vulgarización, que con frecuencia hace irreconocible al autor. Pero tampoco se ha caído en el extremo opuesto, presentar una traducción arcaizante que resulte indescifrable para el lector actual, por lo que el traductor, Mario Guerra, ha establecido un exquisito equilibrio, cuyo resultado no podemos menos que calificar de excelente.

Para la traducción se ha utilizado el texto francés publicado en el tomo VI de las Obras Completas, edición de Adam-Tannery, ed. J.Vrin, de 1996, que sigue la edición original del *Discurso y los Ensayos* de 1637, impreso en Leyde en la imprenta de Jan Maire, y se ha tenido en cuenta la versión latina que aparece en el mismo tomo, debida a Etienne de Courcelles, publicada en Amsterdam, en 1644, por Louis Elzevier, revisada y corregida por el propio Descartes. El Traductor aprovecha la ocasión para reconocer la ayuda del comentario de Gilson que acompaña al Discurso, ed. J. Vrin, 6ª edición, 1987.

PRUEBA DE LA PAU

• **Cuestión 1ª: Síntesis del texto:** *"Sintetiza las ideas del texto mostrando en tu resumen la estructura argumentativa o expositiva desarrollada por el autor"*. Puntuación: Hasta 2 puntos. Hay que advertir que en ocasiones se puede pedir explícitamente que se reconstruya un argumento del texto a partir de un enunciado concreto del mismo. Por ejemplo: *Reconstruye el argumento mediante el cual Descartes acaba concluyendo que "ni los no educados y apartados de la verdad ni aquellos a quienes se permite seguir estudiando hasta el fin, son aptos para gobernar la ciudad"*.

• **Cuestión 2ª: Definición de términos:** *"Define el término (o los términos relacionados)..., partiendo de la información ofrecida por el texto y completándola con el conocimiento que tengas de la filosofía del autor"* Puntuación: Hasta 2 puntos.

• **Cuestión 3ª: Redacción filosófica** sobre un tema de la filosofía del autor del texto. Puntuación: Hasta 5 puntos.

• **Cuestión 4ª: Pregunta libre de relacionar o de actualización:** *"Comenta brevemente cualquier aspecto del pensamiento del autor del texto que juzgues importante en alguno de estos sentidos: por su relación con el de otros filósofos, con hechos históricos relevantes (especialmente si son coetáneos del autor o tienen relación con su vida) o con rasgos significativos del mundo contemporáneo"*. Puntuación: Hasta 1 un punto

I. *CONTEXTO HISTÓRICO*

Descartes nació en la Turena en 1596 y murió en Suecia, donde había sido invitado a residir por la reina Cristina, en 1650. Su vida abarca, pues, la primera mitad del siglo XVII.

Se trata de uno de esos períodos de la humanidad europea a los que resulta fácil conceptuar como época de "crisis". Un siglo caracterizado por la quiebra de los fundamentos de lo anterior y el anuncio (aún no enteramente consolidado) de lo nuevo: quiebra progresiva de las estructuras feudales que constituyeron el orden medieval; ruptura de la Cristiandad, por la Reforma y la Contrarreforma, y con ello de la unidad religioso-ideológica que constituyó la base del pensamiento medieval; cuestionamiento de los fundamentos jurídicos y políticos (asentados en los religiosos) sobre los que la Edad Media basó sus instituciones políticas; crisis, en fin, del sistema filosófico-científico (la escolástica aristotélica) que dio unidad a la cosmovisión medieval. Y, en sustitución de todo ello, se va prefigurando un nuevo modelo económico, social, político y cultural característicos de la Modernidad.

1. Crisis del orden feudal

En primer lugar, **crisis del viejo orden feudal**. Las estructuras feudales son amenazadas por el desarrollo de la burguesía comercial en las ciudades. El aumento del tráfico de mercaderías y de artículos estimuló la demanda, desarrollándose la banca, el crédito, las sociedades por acciones y la organización de negocios. Nace así un modo de producción basado en una incipiente industrialización, la libertad de empresa, la competencia y el afán de lucro: el capitalismo. Los nuevos métodos de producción aplicados a la industria del tejido y la fundición de metales hicieron nacer la figura del asalariado, con el declive de los gremios de artesanos, incapaces de atender la demanda. La doctrina

económica imperante se conoce como "mercantilismo", política proteccionista cuyos instrumentos fueron los aranceles, las primas a la exportación, las ayudas a la producción e instalación de nuevas industrias.

La burguesía fue adquiriendo peso político comenzó a reemplazar a la nobleza rural. La actuación de la nobleza, que obstaculizaba la transformación de la economía hacia formas capitalistas, generó tensiones entre la clase feudal dominante, los núcleos burgueses y los campesinos entre los cuales, además, se habían extendido las ideas protestantes.

2. *Reforma y Contrarreforma*

En segundo lugar, **crisis religiosa**. En el siglo XVI se había operado la ruptura de la Cristiandad por obra de la Reforma. El 31 de octubre de 1517 Lutero clavó las famosas 95 tesis contra las indulgencias vendidas por el Papa en la puerta de la Iglesia del Palacio de Wittenberg. Las tesis condenaban la avaricia de la Iglesia como un abuso contra los creyentes. Con este movimiento se inició la Reforma religiosa en Europa (la llamada Reforma Protestante) Reforma que rompe la unidad religiosa del catolicismo europeo y con ella la unidad de pensamiento religioso, algo esencial en la Edad Media, y la certeza y seguridad que proporcionaba en todos los ámbitos de la vida privada, social y política. La Iglesia Católica reaccionó convocando el Concilio de Trento (1545.63), concilio que en principio pretendía unir a la cristiandad, pero que tuvo el efecto contrario cuando formuló los dogmas y doctrinas puestos a examen en sentido opuesto al pretendido por los protestantes, con lo que la escisión se convirtió en inevitable. El concilio puso en marcha un movimiento tradicionalmente llamado la Contrarreforma, que consumo definitivamente la ruptura del cristianismo europeo

Esta reforma, además, provocó graves conflictos religiosos, las guerras de religión, que ensangrentaron Europa y transformaron sus estados. Hacia finales del S. XVII Europa estaba escindida religiosamente entre países católicos y países protestantes.

Una de las consecuencias más graves de este enfrentamiento religioso fue la aparición de una férrea y sangrienta Inquisición en ambos bandos, que so capa de proteger la verdadera fe (ya católica ya protestante) condenó el pensamiento libre. La libertad de pensamiento y el florecimiento surgido en el renacimiento se vio violentamente cercenado por este movimiento intolerante. Este cambio provocó en la persecución de pensadores, filósofos y científicos. Como ejemplo notables podemos citar la muerte en la hoguera en la Ginebra calvinista de Miguel Servet (1553), la condena a la hoguera en Roma de Giordano Bruno en 1600, Cesare Vanini en Toulouse en 1619, la condena de la teoría Heliocentrica de Copérnico en 1616, Galileo en 1633, Hugo Grocio tuvo que huir de Holanda en 1619. Y Descartes paralizó la publicación de su obra al enterarse de la condena de Galileo.

Sin embargo, a pesar de esta generalizada intolerancia esta época vio nacer, tímidamente, las ideas de secularización de la vida, de separación de la Iglesia y del Estado y de libertad de conciencia. Los perseguidos religiosos comenzaron a defender que hay límites en la autoridad de los monarcas, a defender la libertad de conciencia de éstos y el deber de resistencia contra la tiranía cuando esa libertad de conciencia es violada, llegando incluso a justificar el tiranicidio. Se asentó la idea de que el Estado no debe imponer ninguna religión, sino asegurar la paz social y la libre convivencia de sus ciudadanos.

3. *Crisis política*

En tercer lugar, la crisis política. Lo que entra en crisis es la idea medieval del Estado: un instrumento subordinado al poder espiritual de la Iglesia, pues todo poder, se teorizaba, tenía un origen y carácter divino y, como tal, debía ser ejercido por los gobernantes y acatado por los súbditos; además, sus fines están subordinados a otros fines superiores, los espirituales, lo que convierte al emperador en un instrumento al servicio de la religión para cumplir universalmente sus fines superiores. La Edad Media había soñado con una humanidad unida bajo el mando temporal de un emperador y el espiritual del Papa.

En suma, el siglo XVII anuncia el advenimiento de los Estados soberanos independientes de la Iglesia, los cuales atienden con autonomía sus fines propios: garantizar la paz social y la convivencia estable entre sus ciudadanos entregados a sus negocios particulares. El concepto de modernidad en política va ligado, pues, al nacimiento y consolidación del Estado.

Esta consolidación se fraguó, bajo la forma de Absolutismo. Dada la precariedad del Estado, amenazado por revueltas sociales y religiosas, los teóricos de la época se mostraron partidarios de un Estado Absoluto, que reuniera todos los poderes en la figura del monarca, sin compartirlos con ningún otro órgano o institución. Y ello para evitar el debilitamiento de su poder y posibilitar el cumplimiento de su función: la eficaz protección de sus súbditos.

4. *Crisis de la cultura medieval*

Por último, se produce una **crisis generalizada de la cultura medieval**: de la filosofía, de la ciencia, de la teología, de la cosmovisión medieval. Frente a ella vemos alzarse una Nueva Ciencia, que ha comenzado en el Renacimiento y en la que Descartes desempeñará un importante papel.

De ella hablaremos en el apartado siguiente. Anticiparemos sólo aquí que Europa va a transitar desde una cultura teocéntrica, que había puesto a Dios en el centro de su vida, de sus instituciones, de su saber (la teología es la reina de las ciencias) a otra cultura antropocéntrica, donde la Naturaleza y el propio hombre son el objeto de conocimiento, donde la razón humana va a desbancar a la revelación como fuente de certezas, donde las funciones y la legitimidad del Estado van a derivarse del concepto de naturaleza humana o

de las necesidades individuales, no de fundamentos teológicos eternos, donde la investigación de la naturaleza está encaminada a convertir al hombre en dueño y dominador técnico de ella. Pero todo ello está en gestación, de forma incipiente. Se trata de un siglo que representa el final de una época y apunta el comienzo de otra, y entre tanto está instalado en la inestabilidad, en el conflicto, en la duda.

En este marco histórico es en el que hay que situar el *Discurso del Método*. En esta obra, Descartes no se limita a presentar al público su proyecto filosófico, sino que nos ofrece una apasionante autobiografía, el relato de su trayectoria vital e intelectual. Asistiremos en ella a la historia de una conciencia que, en su búsqueda de certezas, ha quedado insatisfecha ante la falta de solidez de las verdades en las que ha sido educada, que sólo ha observado disputas y diversidad de opiniones entre los filósofos; que ha decidido dedicarse a viajar, conocer cortes y ejércitos, en una palabra, observar "el libro del mundo", y ha comprobado que reina en él la misma diversidad de costumbres, confusión y conflicto como hay en el orden especulativo en filosofía; que, finalmente, ha decidido buscarse un retiro para consagrarse a indagar la verdad sin más ayuda que la de su propia razón "para ver claro en mis acciones y caminar con seguridad por esta vida."

Esta situación histórica explica también que la obra esté llena de cautelas: los conflictos religiosos y políticos de la época persuadieron a nuestro autor de la necesidad de ser precavido. Él mismo anota que *"dada la corrupción de nuestras costumbres hay pocas personas que deseen decir todo lo que creen"*. Esto mismo puede ser aplicado a él, consciente de que una exposición más completa de sus pensamientos podía enemistarle con la Iglesia o hacerle pasar por un peligroso reformador. Por ello, excluirá de su proyecto de revisión las opiniones que sustentan el edificio religioso y político, manteniéndose en la religión, leyes y costumbres de su país, en las que había sido criado: *"Jamás mi propósito —nos dice— ha ido más allá de reformar mis propios pensamientos y edificar en un solar totalmente mío"*.

II. CONTEXTO FILOSÓFICO Y CIENTÍFICO

La filosofía de la primera mitad del XVII puede considerarse una continuación y profundización de las corrientes iniciadas en el Renacimiento. Es imposible hacer justicia en unas pocas páginas a este período de insólita efervescencia intelectual que fue el Renacimiento: el redescubrimiento de los clásicos griegos y latinos, el nuevo interés por la Naturaleza y el hombre, los descubrimientos geográficos, la expansión colonial, la construcción de los nuevos Estados nacionales, las querellas religiosas, etc., han desarrollado el pensamiento en todas las direcciones. En este capítulo, haremos mención especial de aquellas corrientes frente a las cuales Descartes tomó postura o de las que puede considerarse continuador

1. El retorno a los clásicos

El Renacimiento se caracterizó, ante todo, por el retorno a los clásicos de la antigüedad grecorromana. Varios factores contribuyeron a este renovado interés por los clásicos: el descubrimiento de códices que ampliaron el conocimiento de la literatura y filosofía griega y romana, el contacto con los sabios bizantinos que emigraban a Occidente con la caída de Constantinopla en manos turcas, el interés por el arte clásico, etc. Como resultado de ello, se va a reeditar a los sabios de la antigüedad; no va a haber escuela que no se estudie y deje su marca sobre la época. Así, en ética es fácil advertir la gran influencia que el estoicismo (especialmente Séneca) y el epicureismo van a dejar sobre los hombres del Renacimiento; podemos rastrear esas huellas del estoicismo en la propia moral de Descartes (*Discurso*, parte III) El platonismo y el pitagorismo, con su énfasis sobre la importancia del número y de la geometría, van a jugar importante papel en el desarrollo de la nueva ciencia. Y no son sólo los filósofos: se vuelve a conocer la ciencia griega: Euclides, Arquímedes, Aristarco, Apolonio, los atomistas.

No se trata sólo de que se conoce a los clásicos en mayor cantidad, sino de que se les lee de otra manera, con otro espíritu. A los teólogos de la Edad Media no les interesaron los clásicos por sí mismos, sino como "ayuda de cámara" para desarrollar una teología cristiana. Se buscaba lo que hubiera en ellos de aprovechable para elaborar una doctrina cristiana. Ahora se les lee buscando lo que ellos dicen, se busca en ellos un nuevo ideal de sabiduría

terrena alejado del misticismo y ascetismo medieval, se les toma como modelos literarios, éticos, estéticos.

2. El escepticismo renacentista

Una de las escuelas antiguas que renace ahora, con fuerza un tanto sorprendente, es el escepticismo (se le llamó también "pirronismo", por su fundador, Pirrón de Elis). El escepticismo fue una de esas doctrinas del período helenístico que buscaba la felicidad, haciendo consistir ésta en la calma y tranquilidad del ánima, en la evitación de las angustias del existir. Pero estas angustias dependen más de los juicios y opiniones que nos formamos de las cosas que de éstas mismas; de ahí que para alcanzar esa calma de espíritu debemos volvernos conscientes de la falibilidad y relatividad de nuestros juicios y opiniones. Los escépticos se proveyeron de un arsenal de argumentos contra los dogmáticos, es decir, contra quienes pretendían que el hombre puede alcanzar certezas absolutas: los sentidos nos engañan muchas veces y son subjetivos; los razonamientos silogísticos no pueden considerarse rigurosamente demostrativos; a toda opinión siempre cabe oponer y argumentar otra contraria; entre los hombres reina una gran variabilidad de costumbres y opiniones, de forma que ningún filósofo está de acuerdo con otro, etc. La conclusión de todo ello es que el escéptico debe abstenerse de juzgar, suspender el juicio (actitud conocida como "*epojé*"), de donde vendría la tranquilidad de alma y el liberarse de las disputas interminables entre los hombres.

El escepticismo resurgió en el Renacimiento, gracias sobre todo a la obra de Sexto Empírico, cuyas *Hypotyposis pirrónicas*, reimpresas varias veces en el XVI, constituyen el manual donde se recogen todas esas argumentaciones. Autores como Erasmo de Rotterdam, Montaigne, Pierre Charron, Francisco Sánchez, reproducían esos argumentos. Pero el escepticismo renacentista no es mera reproducción del antiguo. Incluso cuando hace uso de los viejos tópicos, éstos adquieren un sentido nuevo, porque se utilizan en el contexto de las circunstancias del Renacimiento. Entre estas circunstancias destacaríamos tres: las disputas religiosas, los descubrimientos geográficos y la crítica de la escolástica aristotélica. Las disputas religiosas han llevado la duda en el seno de la creencia cristiana. El hombre renacentista no sabe ya cuál de las doctrinas cristianas en liza está en la verdad y vive dramáticamente esta situación, por cuanto estas disensiones están originando conflictos en varios países europeos. En cuanto a los descubrimientos geográficos, puede decirse que han ampliado la mentalidad europea tanto como los límites físicos del mundo conocido: los europeos han entrado en contacto con otros pueblos y con otras costumbres que contrastan fuertemente con las europeas. En pocas épocas como en ésta se ha sentido con tanta fuerza el tópico escéptico de la "diversidad y relatividad de las costumbres". Por último, también se desarrolla el escepticismo como antídoto contra el dogmatismo y el excesivo intelectualismo de la escolástica medieval que quiere explicarlo todo, incluso las más intrincadas y sutiles cuestiones de la teología y la metafísica, sin conciencia de que la razón humana es débil para iluminar estas oscuras cuestiones.

Rastreamos ya este escepticismo en Erasmo de Rotterdam (1466-1536), en su obra conocida como *Elogio de la locura* (1511), que quizá sería mejor traducir como "Elogio de la estulticia" o "de la necedad". En ella nos pinta a la "Locura", y no a la razón, gobernando el mundo. Pero distingue entre una locura feroz, que conduce al fanatismo, a la superstición, a la guerra, locura que hay que evitar, y otra "locura" amable y sana, sinónimo de vitalidad, de pasión, de irreflexión gozosa, de ilusión necesaria para sobrellevar esa tragicomedia que es la vida. Esta locura "suave" nos hace apartarnos de la vana pretensión de los teólogos, metafísicos, que pretenden conocerlo todo y que dan lugar con ello a escuelas enfrentadas entre sí por sus opuestas explicaciones de los dogmas teológicos. Erasmo, bajo el elogio de esta locura, está preconizando la vuelta a un cristianismo más sencillo, más evangélico, más centrado en la moral y en los deberes de la caridad, abandonando las sutilezas de una teología ergotizadora que oscurece, más que ilumina, el mensaje moral del cristianismo.

Es Michel de Montaigne (1533-1592) quizá la expresión más acabada del escepticismo renacentista, más por el refinamiento de su estilo literario que por la novedad de los argumentos que aporta. Su novedad quizá radica en la manera en que utiliza los viejos tópicos para convertirlos en reflexiones sobre su época. En su biblioteca había hecho inscribir frases como "lo que se sabe de cierto es que nada es cierto" y "suspendo el juicio", tomadas de Sexto Empírico. La debilidad de la mente humana y la variedad de las costumbres y opiniones humanas son los principales temas de sus *Ensayos* (volúmenes I y II, 1580, volumen III, 1588): "cada cual considera bárbaro lo que no pertenece a sus costumbres", comenta tras describir las costumbres de los indios caníbales del Brasil. "Dignificamos nuestras sandeces poniéndolas en letras de molde", apostilla, burlándose de la sabiduría contenida en los libros. Se podrían encontrar sentencias elegantes de parecido tenor en casi todos sus ensayos.

En alguna ocasión, este escepticismo le acerca a la idea de tolerancia: "Quien impone su idea por la fuerza y la autoridad, muestra que su razón es débil", "es poner precio muy alto a sus conjeturas, el mandar quemar vivo a un hombre por ellas", "nuestra naturaleza está tan llena de imperfecciones y debilidades que muchos piensan que sólo pueden criticarnos por actuar contra nuestra conciencia; y en esto se apoyan en parte los que argumentan que se debe desechar la pena de muerte contra los herejes e incrédulos". Sin embargo, su escepticismo no le conduce a la incredulidad ni al trastorno del orden religioso o político, sino que acaba en el conservadurismo y el fideísmo: la razón humana es débil y consiguientemente mala guía de nuestras creencias y acciones; por lo tanto, concluye, mantengámonos dentro de la fe en que hemos sido educados y de la autoridad de la Iglesia. Así, no abogó por la libertad de culto de los hugonotes. En el ensayo significativamente titulado "*Es locura remitirnos a nuestra inteligencia para lo verdadero y lo falso*" (Vol I, 27), tras observar que los hombres creen con mucha facilidad cosas

inverosímiles, contrapesa esta observación con la de que es igualmente presuntuoso condenar como falso lo que no nos parece verosímil, y reprueba la tibieza de la fe de aquellos católicos que acogen con moderación las objeciones de sus adversarios, con lo que dan así alas a la herejía. Es menester someterse en todo a la autoridad de la Iglesia: "No somos quienes para establecer la parte de obediencia que le debemos", concluye. Análogo fideísmo, en materia religiosa, hallamos en el propio Descartes. En la Parte I del Discurso, al repasar las enseñanzas recibidas, dice de la teología: "*Trataba con reverencia a nuestra teología y pretendía, como cualquier otro, ganar el cielo; pero, habiendo aprendido, como cosa muy segura, que el camino no está menos abierto a los más ignorantes que a los más doctos, y que las verdades reveladas que allá conducen, están por encima de nuestra inteligencia, nunca me hubiera atrevido a someterlas a la debilidad de mis razonamientos, y pensaba que para emprender su examen y tener éxito era preciso alguna extraordinaria ayuda del cielo y ser algo más que hombre". Y también, como Montaigne, llegará a la conclusión de que debe "obedecer las leyes y costumbres de mi país, conservando con constancia la religión en la que Dios me ha concedido la gracia de ser instruido desde mi infancia"(D.M. III)*

Consta que Descartes ha leído a los escépticos. Hay párrafos en el *Discurso* que parecen inspirados por la lectura de Montaigne, a quien apreció. Utiliza algunos de los viejos argumentos de éstos, como el de la diversidad de las opiniones para ponerlas todas en duda. Tampoco el argumento del sueño que veremos en la parte IV del *Discurso* era novedoso. Pero la duda de Descartes no tiene casi nada que ver con la de los autores que acabamos de ver. La de Descartes es una duda metódica para alcanzar certezas de las que no se pueda dudar.

3. La Nueva Ciencia

Posiblemente sea el estudio de la naturaleza, y su consecuencia, la nueva ciencia, el movimiento cultural más característico de la época que analizamos. Después de que la ciencia haya sido postergada, o subordinada a la teología, durante el medioevo, va a producirse tal auge científico que este período comprendido entre los siglos XVI y XVII es conocido como la "Revolución científica".

Esta revolución se va construyendo en constante crítica y polémica con la filosofía medieval. Ésta, a su vez, estaba basada en la filosofía aristotélica, cuya lógica, física y metafísica habían suministrado la base sobre la que la escolástica medieval creía haber construido una filosofía perenne. El hombre del Renacimiento y del Barroco tendrá, pues, que edificar su ciencia en ruptura con esta filosofía aristotélica la cual, al amalgamarse con la teología cristiana gracias a la síntesis que había elaborado la escolástica medieval, se ha convertido en un dogma mantenido por la autoridad de la Iglesia que está obstaculizando el progreso de la ciencia.

3.1. La física aristotélica

En *astronomía*, el medioevo había heredado de la tradición aristotélica un cosmos geocéntrico. En este cosmos, la Tierra, inmóvil, ocuparía el centro y todos los demás astros conocidos girarían en torno a ella en órbitas perfectamente circulares. Los astros celestes girarían en torno a la Tierra rodando sobre esferas que Aristóteles concibió como cuerpos físicos reales, no meras figuras geométricas imaginarias. Cada una de estas esferas estaría envolviendo a la Tierra, una encima de otra, como las capas superpuestas de una cebolla. La primera sería la de la Luna, luego la del Sol, después la de los otros planetas conocidos. La última de las esferas sería la de las estrellas fijas, que están inmóviles, clavadas en el último cielo. El cosmos sería pues finito.

Cosmología de Aristóteles

En este universo Aristóteles distinguía dos regiones: la sublunar y la supraceleste. La sublunar era la región por debajo de la Luna, la de la Tierra, por tanto; la supraceleste la que está más allá de la Luna. Esta división no es meramente cartográfica, por decirlo así. Se corresponde también con una distinción en "nobleza" o "pureza" de la materia de la que están compuestas. La región sublunar está compuesta por la materia más "baja" e innoble: los cuatro elementos (tierra, agua, aire y fuego, clasificados también por orden de pureza, siendo la tierra el más bajo de todos) Estos elementos están todos mezclados entre ellos, pero tienen "naturalezas" diferentes y, por tanto, movimientos y tendencias intrínsecas diferentes. Así, la tierra y el agua se caracterizan por tener "pesantez" o "gravedad", esto es, la tendencia intrínseca a ir hacia abajo, hacia el centro de la Tierra (que coincide con el centro del universo); por el contrario, el aire y el fuego, más puros, tienen la propiedad de la "ligereza", es decir, la tendencia a subir hacia las regiones celestes, y si no lo consiguen es porque están mezclados con elementos térreos o acuosos que los retienen sobre la Tierra.

La región sublunar es la región del cambio y del movimiento: sólo aquí se dan procesos de cambios, generación, corrupción (nacimiento y muerte), o movimientos rectilíneos. Por ejemplo, cuando sostenemos una piedra con la mano en el aire y luego la abrimos, la piedra cae en línea recta, pues va buscando su "lugar natural", el lugar que le corresponde en el orden y jerarquía del cosmos; una vez llegada allí, reposa pues ya está en su "lugar natural".

Se sigue de esto que el reposo es más perfecto que el movimiento, pues éste último indica una carencia: el cuerpo no está donde debería estar de

acuerdo con su naturaleza. Por el contrario, la región supraceleste está compuesta de una materia diferente a toda materia conocida sobre la Tierra, que Aristóteles llamó "quinta esencia", es decir, un quinto elemento, semejante al fuego pero incomparablemente más puro que los fuegos terrestres, que están mezclados con los demás elementos. Esta quintaesencia purísima es la que compone los astros. En esta región no hay cambios, es incorruptible y eterna, y en ella no son posibles los movimientos rectilíneos, pues la quintaesencia no tiene que trasladarse a ningún otro lugar al que pertenezca por naturaleza: su único movimiento será en círculos perfectos, precisamente la trayectoria de los astros.

Sin entrar en más detalles (como los aspectos que la cosmología medieval añadió, conservando el esquema general) hay que destacar algunos de los conceptos presentes en esta cosmovisión, que obstaculizarán la ciencia renacentista. Para Aristóteles, la materia que compone el universo no es homogénea sino que tiene comportamientos diferentes según de qué clase sea. Realmente es difícil hablar aquí de un universo, pues la materia se comporta diferentemente en las dos regiones, por lo que podríamos hablar de un di-verso. La idea, además, de que los diferentes elementos son más o menos puros y nobles, o la de que hay movimientos (los circulares) más perfectos que otros (los rectilíneos) y por tanto más apropiados para los elementos nobles, resulta ajena para nuestra mentalidad actual. Igualmente nos resultará extraña la concepción de que los cuerpos se mueven gobernados por tendencias, predisposiciones o cualidades naturales intrínsecas en ellos, de manera que este cosmos, en lugar de ser un mero receptáculo de espacio euclidiano tridimensional, dentro del cual los cuerpos se mueven, es un ser con cualidades ocultas, direcciones preferidas, tendencias naturales, etc.

Las mismas características hallamos en *la física* de Aristóteles. Uno de sus conceptos clave es el de "movimiento". Pero Aristóteles no entiende por éste lo mismo que nosotros. Para él, es el "paso de la potencia al acto", esto es, el proceso por el que un ser va sucesivamente realizando las potencialidades que hay en él, de acuerdo con su naturaleza propia. Así, el nacimiento, la corrupción, el crecimiento, el proceso por el que un ser pasa del estado embrionario al estado adulto, son llamados por Aristóteles "movimientos", tanto como el traslado de un lugar a otro.

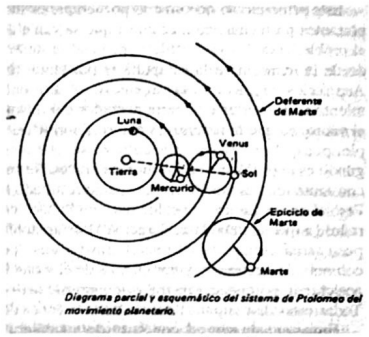
Ya hemos indicado que para Aristóteles, además, unos movimientos son naturales. Aquí tenemos otra de las ideas (aparentemente de sentido común) de las que la nueva ciencia tendría que desprenderse: la de que en los cuerpos hay una "naturaleza" (*physis*, de donde procede el término "física", precisamente), es decir, un modo de ser interno, propio, que le hace comportarse de una manera y no de otra, porque así le obliga su naturaleza (o forma sustancial, como también se la llamó; o "alma", para el caso de los seres vivientes) De acuerdo con ello, un metal se oxida y la madera no, porque así sería la naturaleza del metal a diferencia de la naturaleza de la madera. Estas explicaciones sirvieron para llenar el mundo de "cualidades ocultas", es decir, virtudes o capacidades misteriosas supuestamente insitas en las cosas y que las capacitan para hacer lo que hacen y les impiden hacer lo que no hacen. Así, el imán atrae a otros cuerpos porque tiene la capacidad de la "atracción", o los cuerpos caen porque tienen "pesantez" o "gravedad" dentro de ellos. Molière se burlará en una de sus comedias de este tipo de explicaciones haciendo decir a un médico ridículo (portavoz de los aristotélicos) que el opio hace dormir "quia est in eo / virtus dormitiva ("porque hay en él / la virtud dormitiva")Claro que si hay movimientos naturales, también los hay "antinaturales", o "violentos", o "forzados", esto es, los que no son debidos a la naturaleza del ser, sino a una fuerza exterior que ha actuado sobre él. Así, si una piedra se eleva hacia arriba es porque con la mano la hemos impulsado en esta dirección. El movimiento es pues, violento, no natural, y cesará en cuanto la fuerza que ha actuado sobre él deje de actuar: la piedra lanzada hacia arriba enseguida se detiene y vuelve a bajar porque su "naturaleza" le hace ir de nuevo a su "lugar natural": abajo. En realidad, la física de Aristóteles es una física del reposo: si los cuerpos estuvieran en su lugar natural, estarían en reposo; si se mueven es porque han sido sacados de su lugar por la acción de una fuerza exterior a ellos. De aquí se deriva el importante corolario de que algo sólo se mueve si una causa está actuando continuamente sobre él: cesando la causa, cesa el movimiento. Esta convicción ha sido un gran obstáculo para encontrar el moderno principio de inercia, base de la mecánica de la nueva ciencia.

Este principio de que un cuerpo siempre es movido por otro va a presentar dos importantes problemas en mecánica, que se van a arrastrar durante siglos: el primero es el problema de los proyectiles: ¿por qué se mueve una piedra después que ya ha salido de la mano, o de la catapulta, y por tanto ninguna causa está actuando sobre él? Aristóteles sugirió que la impulsaría el aire que desplaza el proyectil en su movimiento y que acude a la parte posterior del mismo para evitar que tras él se produzca el vacío, ya que la naturaleza tendría "horror" al vacío. Lo cual no explica, por ejemplo, por qué una flecha surca el aire aunque tenga un fuerte viento en contra. El segundo es el problema de la caída de graves. Se supone que la aplicación de una fuerza constante todo el tiempo tendría como resultado un movimiento constante (uniforme) Pero el grave que cae en caída libre no lo hace con movimiento uniforme, sino acelerado: ¿a qué se debe la aceleración? Los aristotélicos sugerían diversas explicaciones poco satisfactorias, como que el grave acelera porque según va cayendo es mayor la columna de aire que hay por encima de él y que le presiona, o incluso que el grave va acelerando porque se "alegra" —digámoslo así— de estar llegando a su lugar natural. Todas estas discusiones llegarán hasta la época de Galileo.

Emparentado con el concepto de naturaleza está el de causa final: la física de Aristóteles es una física teleológica, explica los procesos naturales acudiendo a "causas finales". Es decir, los procesos, o movimientos, tienen lugar para alcanzar algún fin. Esto puede parecer de sentido común en biología (las extremidades de los patos tienen membranas para así nadar mejor, ob-

servó Aristóteles), pero llenó la física de explicaciones absurdas e incluso "animistas": los cuerpos también estarían dirigidos por su naturaleza hacia una finalidad.

Por último, en *biología,* Aristóteles explicó los fenómenos biológicos con los conceptos que hemos mencionado. Para él, en definitiva, la biología no era sino una parte de la física. En el caso de los vivientes, esa "naturaleza" (o "forma sustancial") se llama "alma", pero su función es la misma: es la entidad que dirige o gobierna los movimientos y procesos que se dan en un ser vivo, dirigiéndolos a un fin. Un huevo de cocodrilo se convierte en un cocodrilo adulto y no en una gallina porque la "forma" o "alma" que dirige estos procesos lo encamina indefectiblemente hacia esta finalidad. De todas maneras, Aristóteles conoció el fenómeno de los monstruos o animales con malformaciones de nacimiento; lo explicaba diciendo que su "forma" o "naturaleza" no había podido "informar" bien a la materia porque ésta había sido refractaria a ello, no se había dejado imprimir bien la forma correspondiente. Así pues, todo ser vivo tiene "alma": recuérdese la etimología de "animal", o que también nosotros seguimos llamando "animados" e "inanimados" a los seres vivos y a los inertes, respectivamente, para comprobar que en nuestro lenguaje siguen quedando residuos de aristotelismo. Pero unos seres vivos son superiores a otros porque tienen un alma diferente, o más compleja: las plantas tienen sólo "alma vegetativa", es decir, la que les capacita para nutrirse, crecer, reproducirse; los animales, además, tienen "alma sensitiva", que les permite sentir, experimentar placer, dolor, etc.; sólo el hombre, el ser superior en la jerarquía de los seres vivos, tiene "alma racional" que le permite pensar.



Sistema ptolemaico

Aunque el sistema explicativo aristotélico resulta extraño actualmente, no dejaba de estar basado en el sentido común y en la observación empírica (si bien ingenua y acrítica); ello explica, junto con la síntesis que hizo la Edad Media entre su pensamiento y la doctrina cristiana (lo que hizo que atacarle a él fuera atacar también a la Iglesia), su pervivencia. Pensemos que su astronomía está de acuerdo con las observaciones que el hombre de su época podía hacer: la Tierra nos parece inmóvil, el sol parece girar en torno a ella, pues se levanta por el este y se pone por el oeste, etc.; que la Tierra se mueva plantea problemas que el ser humano no ha estado en disposición de explicar durante largo tiempo (por ejemplo, por qué no salimos todos despedidos por la fuerza centrífuga) Asimismo su principio central de que "cesando la causa, cesa el movimiento" parece basado en la experiencia común, en la cual un carro tirado por bueyes se mueve sólo si los bueyes tiran de él, y se para si

éstos se detienen. Consta, además, que Aristóteles fue un observador minucioso en cuestiones zoológicas. Su teleologismo, extraño en cuestiones de física, no nos lo resulta tanto en biología, y la idea de que los animales están diseñados por la naturaleza para mejor cumplir sus funciones, no nos resulta tan ajena. No fue, por tanto solamente la observación empírica, o el estar en disposición de nuevos datos y mejores técnicas de observación, lo que hizo que el edificio aristotélico se derrumbara, sino que los hombres de ciencia del Renacimiento aprendieron a examinar los datos con una nueva mentalidad, a organizarlos en torno a nuevos conceptos y teorías.

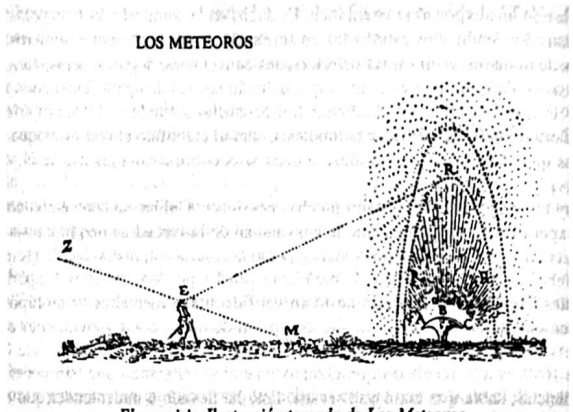
3.2. Causas de la Revolución científica

¿Cuáles han sido *las causas que han contribuido a la revolución científica* que se opera en los siglos XVI y XVII? Son muchos los factores que han contribuido a ello. Uno de estos ha sido, de nuevo, el descubrimiento de los clásicos griegos, que ahora son reeditados y conocidos en mayor profundidad. Así, la influencia del platonismo y del pitagorismo, con el valor que concedían a los números y a la geometría, ha tenido importancia a la hora de convertir el estudio de la naturaleza en la búsqueda de proporciones numéricas entre los fenómenos y de leyes matemáticas que gobernarían los movimientos de los astros. Además de a los filósofos se ha descubierto también a los científicos griegos y sus textos: Euclides, Arquímedes, los atomistas, y un largo etcétera. Arquímedes, especialmente, va a sustituir como modelo de sabio a Aristóteles. Este último fue considerado *el Filósofo* por antonomasia en la Edad Media, (la metafísica y la teología, puramente especulativas, eran aquí los saberes máximos); pero el Renacimiento va a apreciar más como modelo de sabio a Arquímedes, pues reunió en sí la figura del matemático, que demuestra rigurosamente, con la del técnico o ingeniero que aplica estas matemáticas al campo de la naturaleza para hallar aplicaciones útiles.

Otro factor muy importante ha sido el gran interés por *las artesanías*, por los procesos técnicos de fabricación, tan descuidados por la tradición aristotélica. El filósofo comienza a interesarse por el estudio de artes como la construcción, navegación, agricultura, joyería, relojería, construcción de lentes, fabricación de vidrio, etc. Los expertos en estas artes y oficios comienzan a editar tratados sobre minería, metalurgia, etc., que gracias a la imprenta van a tener mayor difusión. Esto no respondía sólo a una curiosidad natural de los científicos; la sociedad exigía de ellos unos saberes útiles que les permitiesen mejorar los medios de producción, las actividades de la navegación, la arquitectura, la construcción de canales y presas, las fortificaciones, las "artes" de la guerra, etc.

Como resultado de ello aparece *un nuevo tipo de filósofo/científico* que no desdeña los descubrimientos técnicos; antes bien son los problemas técnicos los que le estimulan a desentrañar los secretos de la naturaleza. Es típico de la época el hombre que es a la vez artista, ingeniero, matemático, etc., como Leonardo da Vinci, más conocido hoy como pintor, pero que fue tam-

bién matemático, mecánico, ingeniero, anatomista. Se va a romper el viejo divorcio que ha existido entre filosofía y técnica, considerada esta última por Aristóteles como un saber inferior, mientras que la filosofía, sabiduría puramente contemplativa y alejada de pretensiones de utilidad, era encumbrada como el saber superior.



El arco iris. Ilustración tomada de Los Meteoros.

El interés de los científicos por estas cuestiones técnicas les llevó a hacer contribuciones en problemas fundamentales. Así, por ejemplo, el intento de calcular el ángulo con que debe ser disparado un cañón para conseguir el máximo alcance, llevó a los científicos renacentistas a criticar la concepción aristotélica del movimiento. Asi-mismo, la experiencia de los ingenieros que construían bombas hidráulicas influyó en los experimentos de Galileo y Torricelli sobre el barómetro. Galileo estudió las leyes de la refracción para construirse un telescopio con el que mirar a los cielos (y descubrir así que no se parecen a la descripción que Aristóteles había hecho de ellos) Descartes escribió su *Dióptrica* (el primero de los tres tratados científicos que acompañaban al *Discurso*) para dotar de una base científica a la construcción de gafas y lentes para telescopios. La lista de ejemplos podría ser interminable. Con todo ello, se descubrieron nuevos aparatos técnicos que van a perfeccionar la observación científica y permitir el progreso: la brújula, el telescopio, el microscopio, el reloj de péndulo, el barómetro, el termómetro, etc.

Pero hay otro factor que es incluso más decisivo a la hora de caracterizar esta nueva ciencia: *la introducción del método matemático en la investigación experimental*. No ha sido simplemente el perfeccionamiento de las técnicas de observación lo que arruinó el sistema aristotélico, sino el analizar los fenómenos con una mentalidad matemática. Consideremos, por ejemplo, el principio de inercia, base de la nueva mecánica, y desconocido por la aristotélica, basada, en cambio, en el principio de que todo lo que se mueve es movido por una causa externa. Pues bien, el principio de inercia (todo cuerpo permanece en su estado de reposo o de movimiento, salvo que una fuerza lo saque de él; si está en movimiento, ese movimiento será rectilíneo y uniforme, indefinidamente) no es empíricamente observable: efectivamente, un cuerpo sobre la superficie de la Tierra se detiene y no prosigue indefinidamente en movimiento, debido a las resistencias (como las del aire), los rozamientos, adherencias al terreno, la gravedad y otras condiciones que hacen

que el principio no se cumpla. Para establecerlo, Galileo tuvo que abstraer de la realidad empírica todas esas condiciones, reduciendo mentalmente la naturaleza a un espacio tridimensional vacío donde no hay rozamientos, resistencias ni cualidades, y donde los móviles que circulan por él también carecen de cualidades como peso, adherencias, anfractuosidades, defectos. Es decir, eliminó mentalmente todo lo que no fuera numérico o geométrico: el cuerpo quedaba reducido a cuerpo geométrico puro con sólo figura, tamaño, movimientos; el espacio, concebido como mero receptáculo vacío tridimensional. Y en ese espacio "idealizado", matematizado, es donde son posibles las demostraciones matemáticas. El aristotélico se atiene a la observación ingenua, acrítica, que los sentidos nos brindan; el científico galileano, a una experiencia analizada, descompuesta en términos matemáticos. Las conocidas palabras de Galileo en *El ensayador* pueden considerarse el manifiesto de la Nueva Ciencia: "La filosofía está escrita en ese grandísimo libro que tenemos abierto ante los ojos, quiero decir el universo, pero no se puede entender si antes no se aprende a entender la lengua, a conocer los caracteres en los que está escrito. Está escrito en lengua matemática y sus caracteres son triángulos, círculos y otras figuras geométricas, sin las cuales es imposible entender ni una palabra; sin ellos es como girar vanamente en un oscuro laberinto".

3.3. La astronomía renacentista

La revolución científica comenzó por la astronomía. Esta había experimentado un resurgimiento en el siglo XV en relación con el arte de navegar y la reforma del calendario juliano. La proliferación de observaciones permitió comprobar que las apariencias en las posiciones, luminosidad y trayectorias de los astros no se correspondían con lo que establecía el sistema aristotélico (mejor, aristotélico-ptolemaico, resultado de los añadidos que Ptolomeo hubo de agregarle para salvar las apariencias)

Para salvar esas apariencias, se había complicado mucho el inicialmente sencillo cosmos de Aristóteles, convirtiéndolo en una maquinaria llena de círculos, excéntricas, epiciclos. Esta complicación desagradó a una mente geométrica como la de *Copérnico* (1473-1543), quien introdujo la hipótesis de que la Tierra se mueve en torno al sol, siendo éste el centro del Universo, y la publicó en su obra *De Revolutionibus Orbium Coelestium* (1543) Fue, pues, un motivo de economía matemática el que guió a Copérnico para establecer su teoría heliocéntrica. Su discípulo, Rheticus, defendió su sistema con estas palabras: "Puesto que vemos que este único movimiento satisface un número casi infinito de apariencias, ¿no habríamos de atribuir a Dios, Creador de la naturaleza, esa destreza que observamos en los relojeros normales? En efecto, éstos evitan cuidadosamente insertar en el mecanismo cualquier rueda superflua o cualquiera cuya función se pueda realizar mejor con otra mediante un ligero cambio de posición". Por lo demás respetó el entramado aristotélico-ptolemaico, con sus esferas, sus círculos concéntricos, la circularidad y esfericidad como formas perfectas, etc.

La teoría copernicana no fue admitida inmediatamente: despertaba objeciones que para un aristotélico eran de sentido común; por ejemplo: si la Tierra se mueve, ¿cuál es la fuerza que la mueve, que por otra parte ha de ser enorme, pues sólo una enormidad podría mover esa inmensa mole térrea? O: si el movimiento de rotación es de oeste a este, ¿por qué el aire no se queda atrás y experimentamos un fuerte viento en dirección este-oeste? O: ¿cómo es que la Tierra no se va desintegrando poco a poco, lanzando sus partes al espacio, como consecuencia de la fuerza centrífuga que el movimiento de rotación provocaría? Copérnico contestaba a estas cuestiones en términos que revelan que aún está preso de la mentalidad y los conceptos aristotélicos. Contestaba a lo primero que la Tierra se mueve porque lo propio de una esfera es girar, es su movimiento natural; a lo segundo que el aire está mezclado con partículas térreas que, por su afinidad con lo térreo, acompañaban a la Tierra en su giro y por tanto no se producía ese viento; a lo tercero, que, siendo el movimiento de rotación un movimiento natural no puede tener como consecuencia la desintegración de la Tierra, pues el movimiento natural de un cuerpo no puede traer consigo la destrucción de ese cuerpo. En definitiva, el concepto de "naturaleza" seguía siendo básico para Copérnico: aún estaba preso en el entramado conceptual de Aristóteles.

—El sistema de Copérnico, *De Revolutionibus Orbium Coelestium*,

Pronto aparecieron otro tipo de objeciones: la teoría copernicana no se ajustaba a la letra de las Sagradas Escrituras. Lutero y Melanchton la desaprobaron. En el mundo católico no fue prohibida todavía, pues el prologuista de la obra, Osiander, tuvo buen cuidado de afirmar que Copérnico no defendía la teoría heliocéntrica como una realidad, sino *ex suppositione,* como una suposición. Podía mencionársela en las Universidades, siempre que se advirtiera que se hablaba de ella como mera suposición matemática. La prohibición vendría después (en 1616) cuando Galileo se empeñó en demostrar su realidad.

Un paso adelante en la matematización del Universo representa *Johannes Kepler* (1575-1630) Influido por el pitagorismo, estaba convencido de que el número es la esencia de todas las cosas, que hay una ley numérica que gobierna todos los fenómenos de la naturaleza. Para él, Dios es una gran mente matemática que ha creado el mundo de acuerdo con armonías y proporciones numéricas, y la ciencia tiene que descubrirlas. Es muy difícil separar en él la ciencia de la mística, pues su fervor por el número le llevó a creer en doctrinas mágicas, como la famosa "música de las esferas" o "música celestial" que defendieron los pitagóricos: si los movimientos de las esferas y astros se

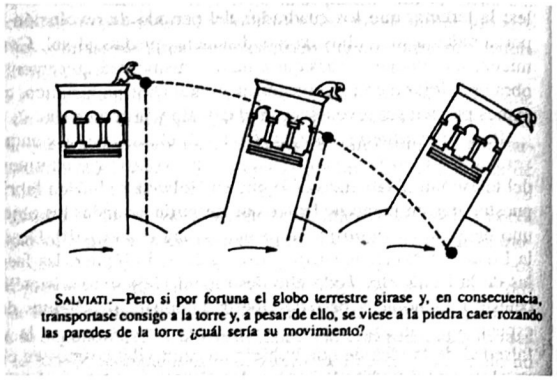
realizan de acuerdo con leyes y armonías numéricas, entonces un observador que pudiera oír, por estar situado fuera del universo, los sonidos que los astros hacen al moverse, oiría una música excelsa, una "música celestial". El caso es que, escrutando los cielos para hallar esa música, lo que Kepler descubrió son sus 3 famosas leyes: la primera, que las órbitas de los planetas en su traslación en torno al sol son elípticas, con el sol en uno de sus focos (descubrimiento que desilusionó a Kepler, que aún creía en la perfección de la circularidad, pero del que se compensó con el descubrimiento de las 2 siguientes leyes); la segunda, que en el movimiento de traslación, la línea que une al planeta con el sol barre áreas iguales en tiempos iguales; la tercera, que los cuadrados del período de revolución de los planetas son proporcionales a los cubos de sus distancias medias al sol. Con Kepler, el cosmos comienza a asemejarse, más que a un organismo jerárquicamente organizado, a una gran obra de relojería compuesta por un genial Dios matemático, cuyas armonías y proporciones pueden ser reveladas por el cálculo y la geometría.

Pero fue *Galileo Galilei* (1564-1642) el que con más empeño intentó demostrar la verdad de la teoría copernicana, a lo que contribuyó enormemente el descubrimiento del telescopio. Habiendo oído que en Holanda se habían fabricado instrumentos compuestos por un juego de lentes que permitía agrandar los objetos, se fabricó él mismo uno mejorado y lo dirigió a los cielos. Era el año 1610. Descubrió así los cráteres de la Luna, las manchas solares, los satélites de Júpiter, las fases de Venus, análogas a las de la Luna, etc. Todo ello destruía el viejo mito aristotélico de una región supraceleste más noble y perfecta que la sublunar; los satélites de Júpiter mostraban una especie de "sistema solar" de reducidas dimensiones, a la vez que evidenciaban la falsedad de la idea de que hubiera un centro del cosmos en el que reposaba la Tierra: en el universo podían haber muchos centros, en torno a los cuales podían girar sistemas parciales del universo. El mundo estaba ahora preparado para recibir la idea de que todo el Universo es un vasto sistema regido por unas leyes únicas, que no variaban según regiones. Las leyes que dirigían las órbitas y movimientos de los astros son las mismas que las que dirigen los movimientos de los cuerpos sobre la Tierra. Por tanto, podían aplicarse las leyes de la mecánica para explicar los movimientos de los astros, dando así explicación de las objeciones que el sistema copernicano había suscitado.

3.4. *La mecánica galileana*

De esta manera, no fue propiamente la astronomía, sino la mecánica la que originó la verdadera revolución científica, y fue en la mecánica, más que en la astronomía, donde la contribución de Galileo fue decisiva para el progreso de la nueva ciencia. La noción central de la mecánica es el concepto de movimiento. Galileo deja de lado por confusa la definición de Aristóteles de movimiento, y deja de incluir en esta noción las de generación, corrupción, alteración, etc. Reduce el movimiento a traslado de un cuerpo de un espacio a otro, lo que Aristóteles había llamado "movimiento local". En este movimiento lo-

cal lo único que hay que tener en cuenta son las cualidades cuantificables, medibles: espacios recorridos, velocidades, magnitudes, etc. Lo que se busca al estudiarlo es su medición, no su esencia o naturaleza. Así, por ejemplo, al estudiar el movimiento de un grave en caída libre, Galileo no se preocupa por cuál es la causa o esencia de este movimiento. Su mente científica se contenta con probar que su movimiento es uniformemente acelerado, esto es, que la distancia recorrida es proporcional al cuadrado del tiempo transcurrido, lo que le permite hacer cálculos y predecir fenómenos en los que estos movimientos estén involucrados.


SALVIATI.—Pero si por fortuna el globo terrestre girase y, en consecuencia, transportase consigo a la torre y, a pesar de ello, se viese a la piedra caer rozando las paredes de la torre ¿cuál sería su movimiento?

Como resultado de esta matematización, Galileo destruye una de las piedras angulares de la mecánica aristotélica: la de que todo lo que se mueve necesita una causa externa que actúe sobre el móvil todo el tiempo que dure el movimiento. Lo que una fuerza produce al actuar sobre el móvil es el incremento de la cantidad de movi-miento, es decir, la aceleración. Esto es lo que ocurre en la caída libre, donde la fuerza que provoca esa aceleración es la gravedad. Pero, ¿qué ocurriría si pudiéramos "desconectar" la gravedad? No habría entonces causa alguna de aceleración y el movimiento debería ser uniforme. Esto es lo que ocurriría en una bola que lanzáramos por un plano horizontal. En éste no hay causa alguna que acelere el movimiento del móvil (lo que ocurriría si el plano fuera descendente, pues la gravedad le haría acelerar), pero tampoco que lo decelere (lo que ocurriría en el plano ascendente, en que el móvil iría contra la gravedad) Por tanto, no cabe sino concluir que el móvil, sobre un plano inclinado permanecería en movimiento uniforme, indefinidamente, salvo que una fuerza lo sacara de ese estado. Galileo sentaba así *el principio de inercia* y, con ello, toda la mecánica aristotélica se venía abajo. Caía el principio aristotélico de que "cesando la causa cesa el movimiento", que impedía comprender el movimiento de los proyectiles: si un cuerpo está en reposo se necesita una fuerza para sacarlo de él; pero si está en movimiento, tiende a perseverar uniformemente en él, se necesita igualmente una fuerza para detenerlo. Además, el movimiento dejaba de ser interpretado como una imperfección, un *proceso* por el que el cuerpo natural tiende a su perfección y cuando la ha alcanzado, reposa. Reposo y movimiento no son uno más perfecto que el otro: ambos son dos *estados* equiparables de la materia.

Hay que hacer constar que para deducir este principio (que en la realidad empírica no es posible observar) ha habido que imaginarse un plano horizontal "perfecto", sin fricciones o adherencias, sin rozamientos, una bola perfectamente esférica, que sólo contacte con el plano por un punto, que esté libre de toda resistencia, como la del aire o condiciones atmosféricas, etc. En pocas palabras ha tenido que sustituirse la experiencia por un esquema geométrico de ella. La matemática, y no la observación ingenua, nos muestra la verdadera realidad. Una vez dotado del principio de inercia (si bien no completamente: hay que reconocer que Galileo sólo lo consideró para movimientos circulares), Galileo podía explicar las objeciones que el sistema copernicano recibía. Por ejemplo, por qué el aire no se quedaba atrás si la Tierra estaba en movimiento, o por qué una bala de cañón no alcanzaba más lejos si se disparaba hacia oriente o hacia occidente, o por qué un cuerpo arrojado desde lo alto del mástil de un barco en movimiento caía a los pies del mástil y no por detrás de él, etc.

Galileo pudo explicar también movimientos que, según los principios aristotélicos, eran incomprensibles. Así, el movimiento de los proyectiles. Consideró el movimiento de éstos como el resultado de la suma o combinación ("composición") de dos movimientos que se dan en el proyectil: por una parte, la gravedad que "tira" del móvil hacia el centro de la Tierra con velocidad uniformemente acelerada; por otra, la inercia que tiende a desplazarlo en línea recta con velocidad uniforme. El resultado de sumar ambos movimientos sería, pues, una parábola, y el cálculo matemático permitía demostrar que el alcance máximo de ese proyectil se produciría cuando fuera disparado en un ángulo de 45°. La comprobación empírica lo corroboró. Mejor dicho, el conocimiento de este hecho empírico se tenía ya desde antes; Galileo lo demostró teóricamente.

4. *Consecuencias filosóficas de la Nueva Ciencia*

A modo de recapitulación, nos gustaría destacar las importantes consecuencias filosóficas que origina esta matematización de la realidad: en **primer lugar**, *la renuncia a la búsqueda de causas últimas o esencias* al investigar los movimientos. Así, cuando en los *Diálogos* Simplicio, el interlocutor aristotélico, afirma que todos saben que la causa de que un cuerpo caiga es la "gravedad", el personaje portavoz de Galileo, Salviati, responde:

"Te equivocas, Simplicio, debías decir que todos saben que se llama gravedad. Pero yo no te pregunto por el nombre, sino por la esencia de la cosa. De ésta tú no conoces ni un ápice más de lo que conoces sobre la esencia del motor de los astros que giran. Excluyo el nombre que se le ha atribuido y que se ha hecho familiar y corriente por las muchas experiencias que tenemos de él mil veces al día. Realmente, no comprendo cuál poder o qué principio sea el que mueve una piedra hacia abajo, ni comprendemos lo que la mueve hacia arriba después de que ha dejado al proyector o lo que hace girar a la Luna".

Y lo mismo cabe decir del concepto aristotélico de "naturaleza esencial" y de las "cualidades ocultas" que atribuimos a los cuerpos como causantes de

sus propiedades. La tarea del científico de la naturaleza es reducir lo real a magnitudes, figuras, líneas, volúmenes y ponerlas en relación con otras propiedades medibles, como tiempo, espacio, movimiento, masa para descubrir las relaciones existentes entre ellas, y expresar esta relación en la forma de una ley matemática.

En **segundo lugar**, la consideración de que *las matemáticas representan la verdadera y objetiva realidad*, que nos proporcionan la estructura inteligible de lo real. Las matemáticas son "el lenguaje en que está escrito el gran libro del mundo"; y todo aquello que perturba u obstaculiza la reducción de lo real a esquema matemático o geométrico debe ser mentalmente suprimido. En los *Diálogos sobre los dos máximos sistemas del mundo, el ptolemaico y el copernicano* (1633), ante la objeción del interlocutor que objeta que las "sutilidades matemáticas" funcionan bien en lo abstracto, pero no cuando se aplican a la materia sensible, responde Salviati, el portavoz de las ideas de Galileo: *"Ciertamente sería asombroso si los cómputos y razones hallados en los números abstractos no correspondieran después con las monedas de oro y plata y las mercancías concretas. (...) De la misma forma que el calculador que quiere que sus cálculos sean sobre el azúcar, seda y lana, debe descontar las cajas, embalajes y otras envolturas, así el científico, cuando quiere reconocer en concreto los efectos que ha demostrado en abstracto, debe res- tras los obstáculos materiales; y si es capaz de hacer esto, te aseguro que las cosas no tienen menos acuerdo que los cómputos aritméticos".*

El propio Galileo dio otro paso adelante al sostener en *El Ensayador* que olores, colores, sensaciones de calor, etc., no son reales, no pertenecen a los objetos, sino al sujeto que los siente. Sugería que las sensaciones de calor, frío, agrado, desagrado etc., se producen cuando nuestros sentidos son excitados de forma diversa por las "partículas mínimas" que componen los cuerpos, que pueden tener diversas formas, movimientos, etc., y, de acuerdo con ello, afectar placentera o dolorosamente nuestros sentidos. Galileo resucitaba así la antigua doctrina atomista de Demócrito según la cual olores, colores, etc., no existían sino que eran producto de la acción de los átomos sobre los sentidos. Esto le llevó a afirmar que sólo las cualidades cuantificables y matematizables, como figura, tamaño, magnitud, masa, etc., pertenecen realmente a las cosas; en cambio, olores, colores, sonidos, etc., son sólo cualidades subjetivas, sensaciones que están en nosotros y no en las cosas mismas: "tenemos olores porque tenemos narices", dirá Galileo. Esta idea la sostendrá también Descartes.

En **tercer lugar**, *la exaltación de la razón humana como fuente autónoma de verdades.* La razón puede engañarse cuando se deja guiar de la experiencia ingenua, pero no cuando razona sobre esquemas matemáticos. En este caso su certeza es absoluta, y Galileo afirmará que cuando el hombre conoce matemáticamente, su conocimiento no es menos perfecto que el de Dios mismo: "El intelecto humano entiende algunas cosas tan perfectamente y con tan absoluta certeza como pudiera tenerla la sabiduría divina. Y estas son las ciencias matemáticas puras, es decir, la geometría y la aritmética, de las cuales el intelecto divino co-

noce infinitas proposiciones más, porque las sabe todas: pero en aquellas pocas que el intelecto humano conoce, creo que su conocimiento iguala al divino en certeza objetiva, porque alcanza a comprender su necesidad, más allá de la cual no puede existir mayor seguridad".

Se trata de un canto de Galileo a la autonomía de la razón humana que puede hallar por sí sola verdades absolutamente ciertas, no sólo con independencia de la observación empírica, sino también con independencia de todo saber basado en el criterio de autoridad. Galileo está con ello echando abajo las construcciones basadas en la autoridad, sea de Aristóteles o de la Iglesia, y reclamando el valor autónomo de la razón humana para hallar verdades. Este mismo espíritu es el que encontramos en las páginas del *Discurso del Método* cuando Descartes afirma no haber admitido ninguna opinión "ni porque habían sido dichas por otros ni porque no lo habían sido, sino sólo porque la razón me ha persuadido de ello" (*Discurso,* parte VI)

En **cuarto lugar**, esta matematización llevaba a *cambiar la imagen que el hombre se hacía del mundo y de sí mismo.* Al ser analizado en términos de cuerpos con figuras, tamaños, posiciones, movimientos, se tendía a verlo como *una inmensa maquinaria de relojería*, que comprenderemos perfectamente cuando conozcamos las piezas de que está formada y las leyes del movimiento que las hacen moverse y transmitirse movimientos por contacto, presión, choque, etc. En una palabra, se desemboca en una *imagen mecanicista del mundo.* No es sólo el mundo en general, sino todos los cuerpos que lo forman, animados e inanimados son comparados con maquinarias de relojería. Descartes pretende explicar todas las funciones del cuerpo humano, como la digestión, la respiración o la circulación de la sangre, como consecuencia de la disposición de los órganos del cuerpo humano: *"sucede lo mismo, ni más ni menos que con los movimientos de un reloj de pared u otro autómata, pues todo acontece en virtud de la disposición de sus contrapesos y de sus ruedas".(DM.IV)*

Nos encontramos ante un nuevo paradigma, un nuevo modelo de explicación teórica que va a sustituir al viejo "organicismo" aristotélico. Sólo el alma humana va a escaparse al intento de explicación mecánica, reconociendo en ella una entidad espiritual incapaz de ser explicada por las leyes de la materia y del movimiento.

5. *La reflexión sobre el método*

Por último, el extraordinario desarrollo de la ciencia en este período va a traer consigo la reflexión sobre el *método* científico. Va a surgir la creencia de que ciertos campos (la filosofía sería precisamente uno de ellos) se mantienen oscuros y dudosos porque no se ha aplicado en ellos el método que en la ciencia está funcionando con notable éxito. Así, se va a intentar aplicar a la filosofía el mismo método que en la ciencia, o en las matemáticas especialmente, está funcionando.

Ahora bien, en el método científico hay dos aspectos a destacar. Por una parte el aspecto empírico; por otra parte, el aspecto racional. Efectivamente, por una parte, no cabe duda que el progreso científico se ha debido en buena medida a que el hombre renacentista se ha apartado de la autoridad de los grandes textos del pasado y se ha puesto a observar y escrutar la naturaleza por sí mismo, ha mejorado sus técnicas y aparatos de observación, ha contrastado sus teorías con los fenómenos observables para "salvar las apariencias", etc. Especialmente en medicina, los descubrimientos, como el de la circulación de la sangre, han sido posibles por la minuciosa observación de los fenómenos. Pero por otra parte, como hemos visto sobre todo en relación con la mecánica de Galileo, la mera acumulación de datos empíricos no ha hecho posible por sí sola las teorías científicas. Estas son el resultado del sometimiento de los datos empíricos a esquemas matemáticos y geométricos, que son obra de la razón. Galileo acudía a la experiencia a comprobar una hipótesis matemática que su razón había forjado previamente. Consiguientemente, en la reflexión sobre el método científico va a haber autores que destaquen más la importancia del aspecto empírico, mientras que otros destacarán el aspecto racional o matemático (o tratarán de combinar ambos)

Los tres autores que más conscientes han sido de la importancia del método han sido Francis Bacon, Galileo y Descartes. Sus reflexiones se han desarrollado con plena independencia los unos de los otros. Sin embargo, los tres tienen algo en común. Por una parte su confianza en la ciencia, la creencia en su progreso acumulativo, su demanda de una ciencia útil que sea capaz de mejorar la vida humana, desarrollando el poder del hombre. Por otra parte, los tres son fuertemente críticos respecto a la tradición y a la autoridad de los filósofos del pasado. Especialmente la lógica aristotélica es blanco de sus dardos porque la consideran oscura y logomáquica y, en el mejor de los casos, redundante: así, el silogismo aristotélico (demostrar que, puesto que "Todos los hombres son mortales" y que "Sócrates es mortal", se sigue necesariamente que "Sócrates es mortal") sólo sirve para demostrar lo ya conocido, y no para el descubrimiento de verdades nuevas, con lo que no aumenta nuestro conocimiento, que es lo que los tres buscan. Repárese que el subtítulo del *Discurso del Método* cartesiano es, precisamente, "para bien dirigir la razón y buscar la verdad en las ciencias."

Pero les separan muchas otras cosas. Resumiremos aquí las posiciones de Bacon y Galileo, mostrando sus diferencias, y dejaremos los pensamientos de Descartes sobre el método para el apartado siguiente.

Francis Bacon (1561-1626) va a destacar más el aspecto empírico, el aspecto de observación minuciosa de la naturaleza. Por su actitud, es un típico representante de la orientación renacentista, puesto que exige una ciencia útil al servicio del hombre. Para él, saber es poder, adquirir dominio sobre la naturaleza; pero a la naturaleza no se la domina más que "obedeciéndola", es decir, conociéndola. ¿Cuál es el verdadero método para conocerla? Bacon va a proponer la *inducción*.

Bacon desarrolló sus ideas sobre la inducción en su obra *Novum Organum* (1620). Con este título estaba enfrentándose ya a Aristóteles, cuya lógica era conocida como *organom* (instrumento): Bacon está reclamando un nuevo instrumento que sustituya al silogismo, y éste es la inducción. Aristóteles ya se había ocupado de la inducción (generalizar a partir de la observación de casos particulares), si bien prestándole poca atención. Bacon desarrollará las condiciones para hacer buenas inducciones, procurando evitar las inducciones precipitadas que, de la observación de pocos casos, concluyen prematuramente generalizaciones demasiado temerarias.

Bacon explica la manera de hacer bien la inducción, desarrollando un ejemplo de investigación. Supóngase que investigamos qué es el calor (o "la forma" del calor, en sus palabras). Pues bien, primeramente habría que ordenar u organizar los datos empíricos recogiéndolos en tres Tablas: la primera sería la *"Tabla de presencia"*, es decir, una lista de casos en que está presente la "forma" del calor; así pues, la tabla de presencia recogería todos los casos y fenómenos en que se presenta el calor (rayos solares, fogatas, la fricción de una superficie, etc.) La segunda sería la *"Tabla de ausencia"*, es decir, una lista de casos en que el calor no se presenta. Los casos más interesantes serían para Bacon, aquellos semejantes a los de la primera lista, pero en los que no se produce el calor; así, por ejemplo, los rayos solares sí vienen acompañados de calor, pero los rayos de la luna o de las estrellas distantes no, lo que permitiría rechazar que haya una relación causal entre luz y calor. La tercera sería la *"Tabla de grados"*, esto es, una lista de casos en que el calor varía en intensidad o grado; esto permitiría correlacionarla con otros elementos presentes en la situación que también variaran concomitantemente, pero no con otros que se mantuvieran inalterables mientras la forma variaba en intensidad; así, por ejemplo, observaba que el calor en los organismos aumentaba junto con el ejercicio, o con la fiebre, etc. Concluidas las Tablas, empieza la inducción: al compararlas, podremos observar qué es lo que está siempre presente cuando está presente la forma, qué es lo que está siempre ausente cuando está ausente la forma, qué es lo que varía en consonancia con las variaciones de la forma, etc., y llegar así a una definición del calor.

Con todo esto, Bacon pretendía no ser un "empirista" vulgar, pues además de recoger datos, los seleccionaba, comparaba, es decir, los sometía a la inspección de la mente. Comparaba a los "empiristas " vulgares con "hormigas", que sólo recogen datos; a los racionalistas, que sólo atienden a lo que aporta la razón, con "arañas", que tejen sus telas (teorías) con el material que fabrican ellos mismos; el verdadero científico habría de ser como las "abejas", que recogen material de la naturaleza, pero luego lo elaboran y convierten en miel. Pero la realidad es que hay más en él de "hormiga" que otra cosa, pues en sus tablas de presencia se dedica a acumular todo tipo de datos, por intrascendentes que nos parezcan, sólo porque la forma investigada está presente (en el ejemplo del calor llega a incluir en la tabla de presencia el caso de los excrementos de los animales, calientes cuando están recientes, entre otros muchos fenómenos). Parece dudosa la impor-

tancia para la ciencia de la confección de semejantes listas interminables de casos. Por otra parte, la supuesta operación de la mente humana se limita a comparar, seleccionar datos, etc., ignorando la creatividad de la mente humana en la confección de esquemas o hipótesis matemáticas que no extraemos de la naturaleza. Y es que Bacon desconoció el papel de la matemática en la revolución científica que estaba teniendo lugar; no estaba en disposición de comprender el tipo de ciencia que Kepler o Galileo llevaban a efecto. Por ello, su contribución al progreso científico ha sido prácticamente nula; se ha limitado a ser el heraldo o "voceador" del poder de la ciencia y de la mejora de la vida humana que podríamos alcanzar con la fundación de instituciones o sociedades científicas en que los científicos cooperasen.

Contrariamente a Bacon, Galileo destacó el aspecto racional, la confección de esquemas matemáticos a los que sometemos los fenómenos naturales. Su método, que él llamó "resolutivo-compositivo" constaría de tres pasos primordiales. En primer lugar, la "resolución" (análisis): el fenómeno se analiza o descompone, dejando fuera de nuestra consideración todos aquellos aspectos que no sean cuantificables, matematizables, y tomando en consideración sólo aquellos que sean susceptibles de medición. Por ejemplo, al considerar el caso de una bola cayendo por un plano inclinado, prescindiremos de la adherencia de la bola al plano debido al tipo de material de que está hecha, que la bola no es perfectamente esférica y que contacta con el plano por una área y no por un punto, etc. Y consideraremos que la bola es una esfera geométrica moviéndose por un plano perfectamente liso en un espacio euclidiano. En segundo lugar, la "composición" (síntesis): construcción de una hipótesis estableciendo una relación entre algunos de los elementos cuantificables antes analizados, y dándole a esa relación una expresión matemática. Es decir, en la composición se expresa la relación entre los fenómenos estudiados en forma de proporciones entre números, o cuadrados de números, o en forma de relaciones entre líneas, ángulos, áreas, etc. De esta hipótesis se deducen consecuencias que deberán ser válidas para fenómenos futuros. En tercer lugar: verificación de dichas consecuencias sobre la realidad empírica. Si la naturaleza no permite verificar la hipótesis, será el científico el que provoque experimentos que obliguen a la naturaleza a decir si obedece o no a las hipótesis, que una vez verificadas, son leyes.

Hay que hacer constar que, en muchas ocasiones, Galileo se contentaba con realizar "experimentos mentales", que le convencían de la verdad de una hipótesis porque los cálculos matemáticos la presentaban como necesaria, sin necesidad de recurrir a la experiencia. Así, el principio de inercia lo prueba por uno de esos "experimentos mentales". Igualmente, no se molestó en verificar experimentalmente su hipótesis de que una piedra lanzada desde lo alto del mástil de un barco en movimiento caería al pie del mástil y no detrás de él (experimento que luego realizó efectivamente Gassendi, en 1640, con el resultado que Galileo esperaba) afirmando que, sin necesidad de experiencias, sabía que tenía que ser así. Esto ha llevado a malentender que eran los aristotélicos los defensores del experimentalismo. Pero lo que Galileo desdeña es el recurso a la experiencia in-

genua, no al experimento controlado en que el investigador pone a prueba una hipótesis matemática proyectada por la razón. No se idea un experimento simplemente para ver qué ocurre, sin partir de una teoría previa (como se ha reprochado frecuentemente a los baconianos), sino que se idea como un medio para la verificación de una hipótesis. Por ello, podemos considerar a Galileo como uno de los fundadores del método experimental. En cualquier caso, es cierto que el aspecto racional matemático está en Galileo potenciado, en comparación con Bacon. A Descartes podríamos incluirlo en la línea galileana. "La claridad y evidencia que encontraba en las demostraciones matemáticas, y que echaba en falta en las demás disciplinas, le han incitado a buscar un método, basado en el modelo matemático, que, aplicado a todos los campos arroje en ellos la misma claridad y evidencia. No obstante, reprocha a Galileo que se haya limitado a aplicar el método matemático para explicar algunos "fenómenos particulares", sin buscar "las primeras causas de la naturaleza", y de esa manera no ha edificado su física sobre una metafísica que le sirva de soporte. Así, escribirá a Mersenne sobre Galileo:

"*Comenzaré esta carta con mis observaciones al libro de Galileo. Encuentro que, en general, filosofa mucho mejor que la media, porque abandona lo más completamente que puede los errores de la Escuela e intenta examinar los problemas físicos por el método matemático. En esto estoy en perfecto acuerdo con él, y creo que no hay absolutamente otro camino para descubrir la verdad. Pero me parece que adolece enormemente de digresiones continuas y que no se detiene a explicar todo lo que es importante para cada punto, lo que demuestra que no los ha examinado en orden y que, sin haber examinado las primeras causas de la naturaleza, ha buscado meramente razones para ciertos efectos particulares; y de ese modo ha edificado sin un fundamento*"
(Carta a Mersenne, 11 -10-1638)"

Señalemos, finalmente, que la existencia de estos dos aspectos del método científico, el empírico y el racional, hará posible la bifurcación de la filosofía, desde una etapa temprana de la revolución científica, en dos ramas diferentes. Mientras que en Inglaterra, bajo la influencia de Bacon, se va a desarrollar el Empirismo, en el continente europeo van a surgir sistemas filosóficos racionalistas que han tomado la matemática como modelo del saber. Descartes es el fundador del Racionalismo, o la referencia sobre la que girarán los debates de los diferentes sistemas racionalistas.

III.

LA FILOSOFÍA CARTESIANA

1. Introducción

1.1 El problema del conocimiento en el S. XVII: Racionalismo y Empirismo

La revolución científica del siglo XVII y el agotamiento de las propuestas escolásticas más centradas en analizar unas verdades, que fundamentalmente eran reveladas, que en encontrar nuevas verdades llevó a la filosofía a situar en el centro de sus preocupaciones el problema del conocimiento, problema que podemos formular en los siguientes interrogantes: ¿cuál es el origen y el fundamento del conocimiento verdadero? ¿Cuáles son las operaciones del entendimiento que garantizan el conocimiento verdadero? ¿Cuál es el método adecuado para alcanzar la verdad en las ciencias?

Las dos grandes escuelas de este siglo, racionalismo y empirismo, se enfrentan a la misma problemática, pero se diferencian y de manera fundamental en la forma de enfocarla y tratar de resolverla. Ambas se inspirarán en la nueva ciencia y en su método matemático y experimental, pero con un enfoque completamente diferenciado centrado en la cuestión del origen del conocimiento. La exposición de los principios generales de ambas escuelas, aunque sea muy sucintamente, resultará útil para comprender mejor la problemática y las soluciones aportadas.

El **Racionalismo,** y Descartes como su más reputado representante, se caracteriza por conceder la primacía a la razón para alcanzar la verdad, y sostiene como principio básico que *nuestros conocimientos verdaderos de la realidad tienen su origen y fundamento en la razón.* Los racionalistas identifican el conocimiento racional con el conocimiento científico, y muy especialmente con las matemáticas. Observando el éxito obtenido con la aplicación de las matemáticas a la física, las toman como modelo del saber. Están convencidos de que la estructura de la realidad es de índole matemática, idea que defendieron los Pitagóricos (S.V a. C.), que influyó notablemente en Platón, y que defendió Galileo en el Renacimiento convirtiéndola en guía de su investigación física. Los Racionalistas, por tanto, creen que sólo por medio de las matemáticas puede obtenerse conocimiento seguro sobre la realidad. El problema que al respecto se les presentará será el del método, esto es, cómo aplicar el método matemático a la filosofía.

Siguiendo el modelo de las matemáticas, los racionalistas establecen como ideal del conocimiento *"el sistema deductivo".* Recordemos que la deducción es un razonamiento que alcanza una conclusión necesaria a partir de unas proposiciones primeras y generales. Si estas proposiciones son verdaderas, la conclusión también lo será. La pretensión de los racionalistas será, pues, partir de unos principios universales, absolutos y evidentes de por sí, y deducir de ellos el resto de verdades (lo cual no significa un rechazo total de la experiencia, como se verá en las partes V y VI del *Discurso*) El problema que habrán de afrontar será el de establecer el origen de estas ideas y principios.

Los **Empiristas,** por su parte, defienden que nuestro conocimiento procede en última instancia de los sentidos: *el origen y fundamento de nuestro conocimiento se encuentra en la experiencia sensible.* Este punto de partida establece, en primer lugar, un límite claro a las posibilidades del conocimiento: este no puede ir más allá de la experiencia sensible y sólo podremos tener certeza de los conocimientos que caen dentro de ella. Cualquier pretendido conocimiento que no pueda ser reducido, en última instancia, a los sentidos, será rechazado como producto de una especulación en el vacío o de la imaginación.

Es evidente que el punto de partida de los empiristas significa un rechazo radical de la existencia de ideas innatas tipo platónico o, como veremos más adelante, de las que propugna el racionalismo y Descartes. Defender la experiencia sensible como única fuente del conocimiento les planteará un importante problema, que es explicar cómo se originan las ideas a partir de los sentidos, o lo que es lo mismo, cuáles son las operaciones que realiza el entendimiento en la construcción de las ideas y su posterior desarrollo, por ejemplo, en el caso de las matemáticas, que poseen validez universal.

El método de conocimiento que propugnarán será la "Inducción", que podemos calificar de contraria a la deducción, pues mientras que ésta parte de principios universales para llegar a los particulares, la inducción parte de experiencias particulares y de ellas extrae conclusiones universales. El modelo de conocimiento que toman ambas escuelas está relacionado con el nuevo método científico, pero difiere en el punto de partida. Resumiéndolo en una fórmula: los racionalistas toman el modelo deductivo de la matemática pura, mientras que los empiristas toman el modelo experimental de la física.

Los racionalistas defienden que las ideas y primeros principios evidentes a partir de los cuales se construirá deductivamente todo el edificio del saber, no se obtienen por inducción a partir de la experiencia sensible, pues aunque los sentidos proporcionan información sobre el universo, ésta es confusa y a veces falsa, por lo que nunca podremos estar seguros de su absoluta veracidad. Las ideas claras y precisas, que constituyen el punto de arranque de la deducción, las posee el entendimiento en sí mismo, son ideas innatas. Ahora bien, con su innatismo el racionalismo no está afirmando que el hombre ya

nazca consciente de esas ideas, sino que son ideas connaturales a la razón, porque ésta posee una predisposición natural a formarlas.

1.2. Objetivo y punto de partida de la filosofía cartesiana

Como hemos visto en capítulos precedentes, una de las escuelas más influyentes al terminar el Renacimiento es el escepticismo. Escuela que, en esencia, afirma la imposibilidad de alcanzar el conocimiento verdadero, porque la razón es tan débil que está imposibilitada para ello por su propia naturaleza.

Como actitud filosófica el escepticismo lleva a la parálisis: al no ser posible la certeza en ninguno de los aspectos de la vida, es vano esfuerzo intentar alcanzarla; lo que debemos procurar es la paz interior, la *epojé*, retirándonos de las disputas, abandonar los objetivos imposibles. Para evitar conflictos con la sociedad debemos aceptar las leyes del Estado y la autoridad de la Iglesia. Una actitud, en definitiva, de parálisis en cuanto al conocimiento y acomodaticia en lo social y moral.

Descartes, aunque está influido por M. de Montaigne, como veremos en el *Discurso,* se enfrenta, sin embargo, y de manera decidida, al escepticismo en el terreno del conocimiento. Partirá de principios radicalmente contrarios: la verdad y la certeza absolutas son alcanzables porque la razón humana es suficientemente poderosa para obtenerlas. Y alcanzar esa verdad absoluta se convertirá en el objetivo de su labor filosófica.

Su proyecto es construir un sistema de conocimientos en el que nada sea aceptado como verdadero si no es evidente por sí mismo y, por tanto, totalmente indudable. Este conjunto de conocimientos tendrá interrelacionadas sus diversas partes formando un sistema, el cual poseerá una fortaleza interna y unos fundamentos tan sólidos que superará fácilmente los más agudos argumentos del escepticismo.

Descartes toma conciencia de que para alcanzar su objetivo es necesario proceder a una completa renovación de la filosofía, pues, como nos dice en el *Discurso* Iª, en la filosofía de su tiempo no se encuentra cosa alguna que no sea objeto de disputa y, en consecuencia, que no sea dudosa. Continúa su crítica diciendo que la filosofía se ha convertido en un medio para hablar con verosimilitud, para convencer a los menos doctos, pero no para alcanzar la verdad. Y si la filosofía es esto, las otras ciencias que toman sus principios de ella, necesariamente deberán ser también dudosas.

El primer paso, en consecuencia, será tratar de establecer sólidamente los principios de la verdad. De ahí que tome la determinación, como nos cuenta en la primera parte del *Discurso*, de romper con todo lo anterior, poniendo en duda todo lo sabido hasta ese momento. Rechaza la autoridad de Aristóteles y de la Escolástica, quienes habían constituido el pensamiento dominante durante toda la Edad Media y habían representado el pensamiento ortodoxo de la Iglesia. Pone en cuestión todo lo considerado hasta entonces como verdadero, que en realidad no era más que un conjunto de enunciados verosímiles, esto es, conjeturas probables, no conocimiento auténticamente

verdadero. Descartes está firmemente convencido de que para alcanzar su objetivo sólo debe aceptar el conocimiento que sea auténticamente verdadero más allá de cualquier duda posible, y rechazar como falso todo conocimiento probable, verosímil. Descartes, en suma, decide partir de cero y confiar en la razón como único criterio. En el *D.M* II, nos lo dice de la siguiente manera: "*...en lo que atañe a todas las opiniones a las que entonces había dado crédito, no podía hacer nada mejor que emprender, de una vez, el quehacer de suprimirlas, a fin de sustituirlas después por otras mejores, o bien por las mismas cuando las hubiese ajustado al nivel de la razón*".

La condición básica para llevar adelante este proyecto era encontrar y aplicar el método adecuado. Un método que, como él mismo hace figurar en el título, sirva para *"para dirigir bien la razón y alcanzar la verdad en las ciencias"*, pues el estado de confusión y desorientación en el que se encuentra sumida la filosofía, y que da pie a la desconfianza en el poder de la razón y al consiguiente resurgir del escepticismo, no es producto precisamente de la incapacidad de la razón, sino de la errónea utilización que se hace de ella.

2. Los principios del conocimiento humano

Descartes parte de un principio fundamental: que el buen sentido o la razón, que es la capacidad de juzgar bien y de distinguir lo verdadero de lo falso, es naturalmente igual en todos los hombres. La diversidad de nuestras opiniones, las contradicciones de la filosofía, no se deben, por tanto, a que existan diferencias en cuanto a la razón entre unos y otros, sino tan sólo a que conducimos nuestros pensamientos por distintos caminos y a que no consideramos las mismas cosas. De esta concepción unitaria de la razón se deriva una segunda concepción fundamental: que todas las ciencias no son otra cosa que la sabiduría humana, la cual permanece una e idéntica, aun cuando se aplique a objetos diversos.

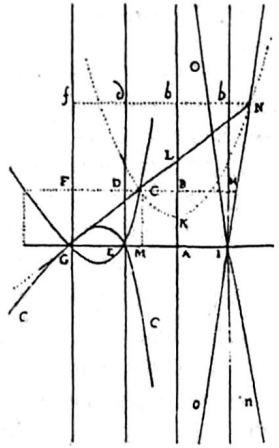
El problema que encara Descartes, pues, para salir de la parálisis en que se encuentra la filosofía, es el de dirigir bien la razón, pues no basta con tener buen ingenio, como nos dice en el *Discurso*, sino que lo principal es aplicarlo bien. La solución a este problema vendrá, por una parte, de descubrir los modos de conocer de la razón y las consecuencias que se derivan de ellos, y, por otra, de elaborar el método adecuado a estos modos para dirigirla correctamente, según su propia naturaleza y estructura, y alcanzar la verdad. Si se consigue esto, entonces, se abrirá la puerta al conocimiento, como ya había ocurrido en las matemáticas, modelo a seguir en los otros ámbitos del conocimiento precisamente por los éxitos obtenidos.

2.1. Los modos del conocimiento humano y el método

Dos son los modos del conocer de la razón según Descartes: la intuición y la deducción.

La intuición nos la define de la siguiente manera en la *Regla III:* "*entiendo por intuición no el testimonio fluctuante de los sentidos, o el juicio falaz de una imaginación que compone mal, sino la concepción de una mente pura y atenta tan fácil y distinta, que en absoluto queda duda alguna sobre aquello que entendemos; o lo que es lo mismo, la concepción no dudosa de una mente pura y atenta, que nace de la sola luz de la razón que por ser más simple, es más cierta que la misma deducción.*". La intuición es, pues, una especie de "luz natural" por medio de la cual captamos de manera inmediata y sin posibilidad alguna de duda o error, ideas simples, absolutamente verdaderas, porque son evidentes de por sí. Estas ideas simples son las ideas claras y distintas, a las que también denomina naturalezas simples.

A partir de las "naturalezas simples" o ideas claras y distintas se desarrolla todo el conocimiento gracias al segundo modo de conocer, **la Deducción,** la cual define como "*toda inferencia necesaria a partir de otros hechos que son conocidos con certeza.*". La inteligencia descubre conexiones entre las distintas intuiciones, y recorre paso a paso estas conexiones por medio de la deducción. Como el punto de partida es una naturaleza simple evidente de por sí, el razonamiento deductivo será una sucesión ordenada de evidencias, de tal manera que la conclusión que se alcance será tan evidente como las mismas ideas claras y distintas de las que se parte, por muy alejadas que aquellas se encuentren de éstas en la cadena deductiva.



La inspiración cartesiana es claramente matemática. En el Discurso nos lo declara de forma expresa: *"Esas largas cadenas de razones, todas simples y fáciles, de las que los geómetras tienen la costumbre de servirse, para llegar a sus más difíciles demostraciones, me habían dado la ocasión de imaginar que todas las cosas, que pueden caer bajo el conocimiento de los hombres, se siguen unas a otras en la misma manera, y que, solamente con tal de abstenerse de admitir alguna como verdadera sin que lo sea y guardar siempre el orden necesario para deducir las unas de las otras, no puede haberlas tan alejadas a las que finalmente no se llegue, ni tan escondidas que no se descubran. (D.M.II)*

Descartes, pues, considera que la forma de proceder de los geómetras posee las propiedades que se necesitan para hacer avanzar el conocimiento en filosofía. Al respecto hay tres puntos que nos parece importante señalar:

1) Que el método de la geometría parte y desarrolla una cadena de razones simples y fáciles; esto es, que cumple las exigencias de las ideas claras y distintas que serán descubiertas por la intuición y trabadas, a continuación, en largas cadenas deductivas.

2) El no aceptar como verdadero nada de lo que no se tenga absoluta certeza. La idea de Descartes es bien sencilla: si se acepta una sola idea que no sea absolutamente verdadera, entonces toda la cadena deductiva elaborada a partir de ella está en peligro. Para conjurarlo, la mejor solución es someterlo todo a duda, rechazando por principio, cualquier idea o conocimiento del que se pueda dudar incluso en el caso más extremo. Las ideas que resistan la duda serán las verdades evidentes descubiertas por la intuición.

3) Respetar el orden necesario de la deducción y, de esta manera, ir pasando de evidencia en evidencia hasta cualquier eslabón de la cadena de razonamientos, con la certeza de que así alcanzaremos la verdad. Recordemos que la deducción es considerada por Descartes como un encadenamiento de evidencias.

3. *El método: Ideal matemático de certeza.*

Conocidas las dos operaciones básicas de la razón y su modo propio de conocer, Descartes procede a elaborar el método, el cual nos lo define como: "*...entiendo por método reglas ciertas y fáciles, mediante las cuales el que las observe exactamente no tomará nunca nada falso por verdadero, y, no empleando inútilmente ningún esfuerzo de la mente, sino aumentando siempre gradualmente su ciencia, llegará al conocimiento verdadero de todo aquello que es capaz*". (R .IV)

En la primera parte del discurso, cuando nos hace balance de lo aprendido en el colegio de la Fleche, Descartes se nos muestra muy insatisfecho con su formación, excepto por las matemáticas: *"Me complacía sobre todo con las matemáticas a causa de la certeza y la evidencia de sus razones..."* El resto de enseñanzas las considera confusas y falsas, prejuicios acumulados por el tiempo sin ningún valor. Con las analogías con la que empieza la 2ª parte deja claro que la verdad no se obtiene acumulando ideas consideradas verdaderas, ni son garantía de verdad la antigüedad de un saber, ni la unanimidad de una opinión. Para Descartes la única garantía de verdad es el método, y sólo encuentra verdad las matemáticas

Ahora bien, ¿Por qué las matemáticas demuestran la validez de sus proposiciones? Para Descartes lo que hace que las matemáticas obtengan conocimientos verdaderos es el método empleado para conseguirlos. Por eso se inspira en la lógica, el análisis matemático de los antiguos y el álgebra de los modernos, aunque tienen defectos que es necesario corregir, y así nos dice*"Lo cual fue la causa de que pensase que había que buscar algún otro método, que, comprendiendo las ventajas de esos tres, quedase exento de sus defectos"*.

La idea de un único método es importante porque se convierte en una ida central del sistema cartesiano. Las matemáticas no son un tipo de saber espe-

cial, distinto del resto de los saberes. Lo único que la diferencia es la utilización de un método, que si se extendiese a todas a otras ciencias le rendirían los mismos resultados, esto es, la obtención de conocimientos verdaderos. Descarte nos afirma que la razón es única, de ahí que el saber sea único, y por tanto deba haber un único método para alcanzar la sabiduría.

En suma, Descartes defiende la idea de una ciencia unificada y universal, la *"Mathesis universalis"*, fundada precisamente en la unidad de la razón y en la unidad del método de inspiración matemática.

3.1.las cuatro reglas

En la 2ª parte del *Discurso* formula los cuatro preceptos en los que finalmente ha resumido sus análisis y reflexiones sobre el método de las matemáticas y su aplicabilidad a la filosofía. Recordemos que lo que Descartes pretende es la universalización del método geométrico, por lo que tiene que proceder a formular unos preceptos que sean tan simples y universales que le permitan su aplicación a cualquier ciencia:

a) El primer precepto es el de la **evidencia** y lo formula como sigue: *"El primero era no admitir jamás ninguna cosa como verdadera en tanto yo no la conociese con evidencia que lo era: es decir evitar cuidadosamente la precipitación y la prevención, y no comprender nada más en mis juicios que lo que se presentase tan clara y distintamente en mis juicios que no tuviese ninguna ocasión de ponerlo en duda". (DM.II)*

Fijémonos en dos elementos importantes de este precepto. En **primer lugar** en el aviso con el que parte, evitar la precipitación y la prevención, pues son dos causas de errores. La **precipitación** es aceptar como evidente lo que es confuso y oscuro, por no haber procedido a una clarificación suficiente. La **prevención** es el error contrario, no aceptar como evidente aquello que es claro y distinto, lo que consiste en una negación a aceptar la evidencia por exceso de desconfianza. Ambas son actitudes contrarias que llevan al error. Ahora bien, el error no es de la razón, que bien utilizada puede encontrar la verdad, sino de la voluntad que se decide precipitadamente a aceptar como verdadero aquello sobre lo que aún no tiene certeza absoluta, o sigue negando obcecadamente la verdad de aquello que se le muestra clara y distintamente.

En **segundo lugar**, formula el criterio de verdad, estableciendo la **claridad** y la **distinción** como notas características de las ideas o naturalezas simples, verdaderas en sí mismas, y que son obtenidas por medio de la intuición. La claridad y la distinción las define como sigue: *"Llamo claro al conocimiento que se halla presente y manifiesto a un espíritu atento, como decimos que vemos claramente los objetos cuando, hallándose presentes a nuestros ojos, obran asaz fuertemente sobre ellos, y en cuanto éstos están dispuestos a mirarlos. Llamo distinto al conocimiento que es tan preciso y diferente de todos los demás que no abarca en sí sino lo que aparece manifiestamente a quien considera tal conocimiento como es debido".* La claridad es, pues, la nítida presencia de un conocimiento en la mente, y la distinción el hecho de estar perfectamente singularizado, separado de todo lo demás, sin que contenga nada que pertenezca a otro.

b) El segundo precepto es denominado del **análisis**, y nos propone el análisis minucioso de los problemas hasta reducirlos a las ideas simples, claras y distintas aprehensibles por la intuición. Nos lo formula de la siguiente manera: *"El segundo dividir cada una de las dificultades que examinare en tantas pequeñas partes como se pudiese y fuese necesario para mejor resolverlas".* A partir de las ideas o naturalezas simples se levantará todo el edificio del conocimiento.

c) La tercera regla, llamada de la **síntesis,** nos explicita con claridad la vía de la deducción: *"El tercer, conducir con orden mis pensamientos, comenzando por los objetos más simples y más fáciles de conocer, para ascender poco a poco como por peldaños, hasta el conocimiento de los más compuestos, e incluso suponiendo el orden entre los que no se preceden naturalmente los unos a los otros".* En este proceso de la síntesis es donde interviene el segundo modo del conocimiento o segunda operación fundamental del entendimiento, la **deducción**, que como ya hemos visto antes es una cadena ordenada de evidencias que parte de las ideas claras y distintas para llegar al conocimiento de lo más complejo, con la misma claridad y distinción de los principios de los que se ha partido. La secuencia de las reglas 2ª y 3ª es la secuencia natural de la deducción. Ésta parte de las naturalezas más simples, que son también las más absolutas e independientes, para llegar a las relativas o dependientes de las absolutas, que no se pueden obtener de forma inmediata por la intuición. De ahí que comience por el análisis, que nos descubre las naturalezas simples con las que iniciar la cadena de razonamientos.

d) El cuarto precepto es el de la **enumeración,** tanto del análisis (2ª) como de la síntesis (3ª) Nos lo formula de la siguiente manera: *"Y el último. Hacer en todos recuentos tan completos, y revisiones tan generales, que estuviese seguro de no omitir nada".* Mediante el recuento se hace la prueba del análisis, y mediante las revisiones la de la síntesis. La pretensión final de estas enumeraciones es extender la evidencia de la intuición a la deducción.

El método, como hemos indicado antes, es de clara inspiración matemática, pero su extensión a la filosofía no es gratuita. Los dos procesos del conocimiento, el análisis y la síntesis, se corresponden respectivamente con los dos modos de conocer del entendimiento: la intuición, que nos proporciona las ideas claras y distintas, y por tanto evidentes, y la deducción, que nos permite prolongar esta evidencia hasta lo inicialmente desconocido. Este método es, pues, el único adecuado para la razón y para su forma natural de conocer.

3.2.La duda metódica

El objetivo de Descartes, como ya hemos visto, es encontrar verdades absolutamente ciertas sobre las cuales no sea posible dudar en absoluto, no en el plano psicológico sino en el lógico, pues hemos de reconocer que en algunas ocasiones no dudamos psicológicamente de nada y sin embargo lo

creído es falso, mientras que la imposibilidad de dudar lógicamente es una cierta garantía de la verdad de lo creído, es decir, se trata de encontrar verdades evidentes que permitan fundamentar el edificio del conocimiento verdadero con absoluta garantía. El primer problema que se le plantea es cómo encontrarlas, y para resolverlo elabora el método. Pero una vez que lo tiene, ¿por dónde comenzar la búsqueda? La respuesta, y el primer momento de este proceso de búsqueda del conocimiento verdadero, es la llamada duda metódica.

En efecto, exigir un punto de partida absolutamente verdadero obliga a un largo proceso de crítica y eliminación de todos los conocimientos, ideas, creencias, etc., que hasta el momento han sido considerados como verdaderos, pero que, sin embargo, no poseen una certeza absoluta. Una certeza que esté más allá de cualquier posibilidad de duda, por muy radical y extrema que sea. El primer paso, por tanto, debe ser dudar de todo lo que creemos y rechazar inicialmente todo aquello de lo que sea posible dudar. La sola posibilidad de dudar, ya será motivo suficiente para que una opinión o creencia que hasta ese momento hayamos considerado verdadera quede rechazada y en suspenso hasta ver si se ajusta al nivel de la razón.

Este primer paso se denomina **duda metódica**, porque es resultado de la aplicación del primer precepto del método: *no admitir jamás ninguna cosa como verdadera en tanto no la conociese con evidencia.* Esta duda, por tanto, no debe ser considerada como real, sino como un instrumento metódico para alcanzar su objetivo: la intuición de una idea clara y distinta, evidente por tanto, sobre la que no exista ninguna posibilidad de duda. Encontrar, en suma, una verdad que pueda ser el punto de partida del edificio del conocimiento.

Tres serán los motivos de duda aducidos por Descartes y que escalonadamente alcanzan la máxima radicalidad:

a) Duda sobre la fiabilidad de los sentidos o sobre el mundo sensible.
b) La hipótesis del sueño, o la imposibilidad de distinguir la vigilia del sueño.
c) La hipótesis del genio maligno o duda hiperbólica.

a) Duda sobre la fiabilidad de los sentidos.

Los sentidos nos ponen en contacto con el mundo material y nos proporcionan un conocimiento de cosas que solemos aceptar como verdadero. Pero también sabemos que, a veces, los sentidos nos engañan. ¿Qué seguridad tenemos, entonces, de que no nos engañan siempre?

En la primera meditación nos dice: *"Todo lo que he admitido hasta el presente como más seguro y más verdadero lo he aprendido de los sentidos o por los sentidos; ahora bien, he experimentado que a veces tales sentidos me engañan, y es prudente no fiarse nunca por entero de quienes nos han engañado alguna vez".*

Efectivamente, existe un gran número de ilusiones y alteraciones perceptivas como, por ejemplo, cuando sumergimos un palo en el agua y lo vemos quebrado, y, sin embargo, sabemos que está entero. O ver las cosas alteradas

por la distancia u otra circunstancia, como cuando vemos desde lejos una torre redonda que luego descubrimos que es cuadrada; igualmente hay alucinaciones y otras alteraciones de la percepción que nos hacen percibir como verdaderas o existentes "realidades" que no lo son en absoluto. Estos son hechos innegables. Pero, ¿en qué medida son suficientes para desechar por completo la percepción sensible como fuente de conocimiento? ¿Podemos concluir de esas experiencias que los sentidos nos engañan siempre? Seguramente todos estaríamos de acuerdo en que eso es altamente improbable, que más bien ocurre todo lo contrario, esto es, que la inmensa mayoría de las veces nos dicen la verdad. Ahora bien, las experiencias del engaño nos han de llevar a concluir que el conocimiento proporcionado por los sentidos es, como mucho, probable, y lo probable no es lo absolutamente verdadero. Por el contrario, lo probable es altamente dudoso y no se le debe conceder más credibilidad que a lo falso. No olvidemos que Descartes busca una primera verdad absolutamente cierta, sobre la que no pueda dudarse jamás para iniciar, a partir de ella, por deducción, la construcción del resto del conocimiento. Por tanto, si no quiere construir sobre cimientos que le puedan fallar en cualquier momento, debe desechar todo conocimiento del que se pueda dudar.

Pero, ¿hasta dónde es posible dudar de los sentidos? ¿Es posible llevar la duda sobre las cosas exteriores hasta la propia realidad personal, esto es, hasta el hecho de que estoy aquí, de que abro los ojos, muevo la cabeza, etc.? Debemos dudar de que las cosas sean como las percibimos pero, ¿debemos dudar también de la existencia de las mismas cosas que percibimos? Para responder a estas cuestiones Descartes aduce una segunda razón de duda, razón que agudiza la radicalidad de la duda.

b) La dificultad de distinguir la vigilia del sueño.

En la Meditación Iª, nos dice: *"...con todo, debo considerar aquí que soy hombre y, por consiguiente, que tengo la costumbre de dormir y de representarme en sueños las mismas cosas...¡cuántas veces no me habrá ocurrido soñar por la noche que estaba aquí mismo, vestido junto al fuego, estando en realidad desnudo y en la cama! En este momento, estoy seguro de que miro este papel con los ojos de la vigilia...Pero, pensándolo mejor, recuerdo haber sido engañado, mientras dormía, por ilusiones semejantes. Y fijándome en este pensamiento, veo de un modo tan manifiesto que no hay indicios concluyentes ni señales que basten a distinguir con claridad el sueño de la vigilia, que acabo atónito, y mi estupor es tal que casi puedo persuadirme de que estoy durmiendo".* (M.M.I)

En efecto, a veces tenemos dificultad para distinguir el sueño de la vigilia. Tenemos sueños tan vivos que los sentimos como reales y sólo al despertar descubrimos que eran sueño. Esto nos permite pensar que podemos estar dormidos y que las percepciones sobre nuestro propio cuerpo —que abrimos los ojos o que movemos la cabeza, por ejemplo— no son más que representaciones del sueño. Y aún más ¿cómo puedo probar que ahora mismo no es-

toy durmiendo sino despierto? ¿Es que acaso no puedo formularme esta pregunta estando dormido? Se podría alegar que otros me ven y me confirman que estoy despierto, pero ¿acaso no podría yo estar soñando precisamente esa circunstancia?

El segundo motivo de duda llega mucho más lejos: no sólo debemos dudar de que las cosas sean como las vemos, sino de la misma existencia de las propias cosas y de sus cualidades primarias, que son el objeto de estudio de la ciencia física. En suma, este motivo de duda nos lleva a rechazar la seguridad sobre la existencia de nuestro propio cuerpo y del mundo material.

La postura de Descartes puede parecer descabellada por excesiva a quien la juzgue irreflexivamente. Pero Descartes, no lo olvidemos, busca la certeza absoluta, y para ello rechaza como verdadero todo aquello de lo que se pueda dudar aunque sea por la razón más remota: si alguna vez he sido engañado por algo, ya no debo fiarme de ello, pues no me da garantía de verdad absoluta. Este será el único criterio a seguir para encontrar la verdad absoluta. Los medios que tengo para distinguir sin error posible la vigilia del sueño, no son absolutamente válidos, por tanto debo desconfiar de ellos.

c) La hipótesis del Genio Maligno.

La duda aplicada metódicamente nos ha llevado a dudar del conocimiento proporcionado por los sentidos. En un paso más radical, nos ha llevado a dudar de la existencia de las cosas y del mundo. Lo único que parece quedar a salvo son las verdades matemáticas, pues, ya esté despierto o dormido, dos más tres siempre serán cinco y el cuadrado tendrá cuatro lados.

Sin embargo, Descartes añade un tercer motivo de duda, aún más radical y extremo, tanto que él mismo la denomina Duda Hiperbólica, la hipótesis del **Genio Maligno**: "*Así pues, supondré que hay, no un verdadero Dios —que es fuente suprema de verdad—, sino cierto genio maligno, no menos artero y engañador que poderoso, el cual ha usado de toda su industria para engañarme*".

Nada le impide pensar, en efecto, que haya sido creado por el genio maligno de tal manera que su entendimiento se equivoca necesariamente cuando piensa que ha alcanzado la verdad. Este tercer paso es de extrema radicalidad, es una hipótesis improbable, pero no imposible, y por tanto generadora de duda. Lo realmente importante de este tercer momento de la duda es que afecta a las verdades matemáticas mismas. Verdades que son consideradas como evidentes y, por tanto, absolutamente ciertas, aunque no resisten la duda generada por la hipótesis del genio maligno.

Recapitulando: la duda radical exigida por el método le ha llevado a rechazar el conocimiento en su totalidad, desde las percepciones más remotas, pasando por la existencia del mundo, hasta las mismas verdades matemáticas. No obstante, no debemos perder de vista que esta duda es provisional, exigencia del método, es decir, un camino para obtener la verdad absoluta y no una vía hacia el escepticismo que es precisamente el que pretender rebatir. Y así, al comienzo de la segunda meditación, nos dice: "*Arquímedes, para trasladar la Tierra de lugar sólo pedía un punto de apoyo firme e inmóvil; así yo también tendré derecho a concebir grandes esperanzas, si por ventura hallo tan sólo una cosa que sea cierta e indiscutible*".

4. La formulación y fundamentación del criterio de verdad

4.1. El cogito: primera verdad y criterio de certeza

La duda metódica no lleva a Descartes al escepticismo como hemos dicho. Por el contrario, será de la duda radical, precisamente, de donde extraerá la primera certeza absoluta: la existencia del sujeto que piensa, verdad que expresa en su célebre formulación: *pienso, luego existo.* Esta verdad resiste toda duda por muy radical que sea; incluso es inmune a la hipótesis del genio maligno, pues el propio hecho de dudar o de ser engañado es prueba de su verdad. En el *Discurso del Método* 4ª parte escribe su formulación más famosa: "*Pero inmediatamente después advertí que, mientras quería de ese modo pensar que todo era falso, era preciso necesariamente que yo, que lo pensaba fuera alguna cosa, y dándome cuenta de que esta verdad: yo pienso, luego soy, era tan firme y tan segura que las más extravagantes suposiciones de los escépticos no eran capaces hacerla tambalear, juzgué que podía admitirla, sin escrúpulos, como el primer principio de la filosofía que buscaba (D.M.4ª)*

En resumidas cuentas, todo lo que pienso puede ser falso, estoy convencido de que nada existe, incluso que las consideradas verdades matemáticas son errores de mi entendimiento provocados por un genio engañador. Pero de lo que no cabe duda alguna es del hecho de que yo dudo, de que yo pienso. Mi existencia como sujeto pensante está, pues, más allá de cualquier posibilidad de duda, y esta proposición absolutamente verdadera es la primera verdad.

Para Descartes el "*cogito, ergo sum*" es una verdad inmediata conocida por la intuición. Recordemos que la intuición es como una luz natural que hace transparente a la mente en su propio acto de entender; en la intuición se da una percepción directa, inmediata de la verdad. El *cogito* es una experiencia única en la que se capta de forma inmediata la relación necesaria entre el pensar y el ser, la simultaneidad necesaria entre el pensamiento y la existencia.

Es la primera verdad porque es resultado de la intuición y porque, además, posee las dos características esenciales de toda verdad evidente: la claridad y la distinción. Y es primera porque ha superado todos los momentos de la duda metódica, cumple las exigencias del primer precepto del método, y es el punto de apoyo firme e inmóvil a partir del cual iniciar la reconstrucción de la filosofía como ciencia.

Esta primera verdad no sólo nos informa de la existencia del sujeto, sino que también aporta conocimiento sobre qué es ese yo. No puede afirmar que sea un cuerpo u otra cosa, porque la duda lo ha demolido todo; a estas alturas de su investigación sólo puede afirmar que es pensamiento. A la pregunta

"¿qué soy?" Descartes contesta: soy una cosa que piensa, y pensar para nuestro autor es algo más que tener ideas. Pensar, nos dice, es entender, querer, imaginar, sentir.

Descartes, pues, surge de la duda con el conocimiento de la existencia del yo, y con el conocimiento de que ese yo es una cosa que piensa y siente.

Pero el *cogito* es algo más que la primera verdad: es también el modelo de toda verdad. O lo que es lo mismo, con el *cogito* descubre la primera verdad y también el criterio general de certeza. Efectivamente, *pienso, luego existo* es una verdad indudable porque la intuición la percibe con toda claridad y distinción, a partir de ella establecerá el criterio de certeza: "*Juzgué que podía admitir como regla general que las cosas que percibimos muy claras y distintamente son todas verdaderas"(D.M.4ª).ª)*, por ejemplo "es imposible que algo sea y no sea al mismo tiempo". Por "claridad" quiere significar que la cosa está "presente y manifiesta"; *"entiendo que es claro aquel conocimiento que es presente y manifiesto a un espíritu atento"*; "distinta" es la cosa perfectamente delimitada. Tengamos en cuenta que una percepción puede ser clara y no distinta, sin embargo si es distinta debe ser clara. Por ejemplo: yo puedo sentir un dolor, digamos que en el estómago, está claro que tengo dolor; acudo al médico y comienza a hacerme una serie de preguntas "el dolor ¿es un pinchazo? o ¿es ardor? ¿o bien es como una presión? Al contestar "se trata de un pinchazo" he distinguido perfectamente el dolor que ya era claro.

Ahora bien, este criterio de certeza tendrá que fundamentarlo. ¿Cómo? Pues veámoslo: Descartes sabe que "Pienso, existo" es una proposición verdadera y se da cuenta de que una característica relevante de esa verdad es que lo que allí se afirma es claro y distinto, así que considera que todo aquello que se perciba con claridad y distinción será verdadero, sin embargo esto debe probarse. Debería tener plena garantía de que lo claro y distinto es verdadero; de momento la hipótesis del Genio maligno sigue siendo eficaz y todos los contenidos de mi pensamiento pueden ser erróneos; así que va a probar la existencia de Dios, bondadoso, que al ser todopoderoso y repudiar, pues, el engaño, elimina la hipótesis del genio maligno, esto es invalida la existencia de ese engañador. Dios no podrá consentir el engaño permanente, esto es, no es pensable, que existiendo Dios consienta que los seres humanos percibamos intelectualmente algo claro y distinto y eso sea precisamente falso.

Ahora bien, ¿cómo probar la existencia de Dios? Pues parte de la idea que tenemos de Dios que es clara y distinta. Por eso vamos a ver a continuación la Teoría de las ideas y después pasaremos a las pruebas de la existencia de Dios.

5. Concepto Cartesiano de idea y sus tipos

La aplicación del primer principio del método y el uso de la intuición han dado como resultado la primera verdad. A partir de ella, Descartes deberá enfrentarse al problema de deducir la existencia de la realidad extramental, o sea,

del mundo de las cosas materiales. El problema lo podemos formular de la siguiente manera: ¿cómo demostrar la existencia de la realidad extramental partiendo exclusivamente de la existencia del pensamiento?

La respuesta a este problema la da mediante su teoría de las ideas. En primer lugar, Descartes cambia el concepto de "idea" respecto a filosofía anterior. Si se está familiarizado con la filosofía platónica, se recordará que para ésta la Idea era una Forma o Modelo Ideal cuya existencia era más real y perfecta que la de la realidad material, la cual la imitaba. La filosofía medieval sostenía que el pensamiento recaía sobre las cosas, esto es, que se pensaban objetos, siendo la idea como una especie de intermediario entre el pensamiento y la cosa pensada. Descartes, por el contrario, afirma que el pensamiento recae directamente sobre las ideas, no sobre las cosas. Las ideas son como una representación gráfica de las cosas, y esta representación es la que contempla el pensamiento. La filosofía anterior, al considerar que la idea es como una especie de cristal transparente a través del cual el pensamiento se vuelca sobre las cosas, no tiene ningún problema sobre la existencia de estas cosas, pues, al no haber aportación del pensamiento, el hecho de pensarlas ya es prueba suficiente. Pero Descartes, al haber colocado la idea como objeto del pensamiento, sólo tiene certeza de la existencia mental de esa idea, pero no tiene ninguna certeza de que el contenido de esa idea tenga realidad extramental. En suma, se ha vuelto problemática la existencia de la cosas que pensamos. Pongamos un ejemplo: si yo pienso el mundo, lo que realmente pienso es la idea de mundo, mundo cuya existencia no ha sido demostrada, pues hasta ahora, lo único que se ha demostrado y que sé con absoluta certeza es que mi idea de mundo existe. ¿Cómo demostrar entonces que mi idea de mundo se corresponde con una realidad extramental?

Para dar respuesta a este interrogante, Descartes procede a analizar la naturaleza de las ideas, y distingue en ella un doble aspecto:

a) Las ideas en tanto que modos de pensamiento, esto es, actos mentales.

b) Las ideas en tanto que imágenes que representan algo, esto es, en tanto que poseen un contenido representativo o contenido objetivo, contenido que Descartes denomina *"Realidad objetiva de las ideas"*.

Las ideas en tanto que actos mentales o modos de pensamiento son todas iguales. Pero en tanto que representaciones de cosas, o sea, en su contenido, son diferentes, pues unas representan unas cosas y otras, otras cosas.

El paso siguiente que dará Descartes es analizar aquello en lo que las ideas son diferentes; esto es, procederá a un análisis del contenido, pues, según nos dice, unas poseen más realidad que otras. Las ideas que representan cosas materiales, por ejemplo, como una piedra, poseen más realidad objetiva que aquellas otras que representan cualidades de las cosas, como el color. En este análisis distingue tres tipos de ideas:

a) Ideas adventicias.

b) Ideas facticias.

c) Ideas innatas.

a) Ideas adventicias: son ideas extrañas que no provienen del propio pensamiento, sino que parecen provenir del exterior, siendo su causa la percepción sensible. Fijémonos en que se dice "parecen provenir" y no provienen, porque aún no se ha demostrado la existencia de la realidad exterior al pensamiento. Ejemplos de estas ideas son el calor, la suavidad o rugosidad de las cosas, el color, la dureza, etc.

b) Ideas facticias: son aquellas que la mente construye a partir de otras. Podemos decir que son ideas creadas por la imaginación, por ejemplo, las ideas de centauro, sirena, etc. Estos dos tipos de ideas, adventicias y facticias, son obviamente rechazadas por Descartes como punto de partida para demostrar la realidad extramental.

c) Ideas innatas: estas ideas son pocas pero muy importantes. Son las ideas que posee por sí mismo el pensamiento. El innatismo de Descartes no afirma que todos nazcamos con esos conocimientos de manera consciente, sino que son ideas connaturales a la razón porque ésta posee una predisposición natural a formarlas. Son ideas, pues, que brotan de manera natural, espontánea e inmediata de nuestro pensamiento, ideas cuya existencia corresponde a nuestra naturaleza. Ejemplos de ideas innatas son el pensamiento, la existencia, la idea de infinito, etc. que son conocidas por una percepción inmediata de la intuición.

Con la afirmación de las ideas innatas nos encontramos con la tesis fundamental del racionalismo, pues son las ideas las que le permitirán salir de la existencia del sujeto pensante a la realidad extramental. En efecto, ni las ideas adventicias ni las facticias son válidas para este objetivo, pues su verdad depende de que demostremos la existencia de la realidad extramental. Pero si entre las ideas innatas, cuya verdad ha sido demostrada por medio de la intuición, encontramos alguna de la que podamos deducir su existencia objetiva a partir de su existencia subjetiva como idea, entonces podremos resolver el problema. Entre las ideas innatas Descartes descubre la idea de **perfección-Infinito**, que identifica inmediatamente con la idea de Dios. Para demostrar que la idea de infinito es innata, desecha la posibilidad de que sea adventicia, ya que, en efecto, no podemos tener experiencia sensible de la infinitud. A continuación procede a demostrar que no es una idea facticia. La tradición filosófica consideraba que la idea de infinito se construía a partir de la idea de finito por medio de la negación de los límites. Descartes invierte los términos y afirma que la idea de finitud ya presupone la idea de infinitud -algo así como que la idea de arriba no es pensable si no tenemos la idea de abajo-, una idea presupone necesariamente la otra. La idea de Infinito, por tanto, debe ser una idea innata. Y si la idea de infinito es la idea de Dios, pues es el único ser del que se puede concebir tal predicado, concluye que **la idea de Dios es una Idea Innata.**

Este punto es crucial en la deducción cartesiana pues, partiendo de la Idea de Dios, todo el proceso deductivo posterior hasta la demostración de la

existencia del mundo y la aceptación de la veracidad de los sentidos, queda abierto. Recordemos que antes hemos dicho que la clave estaba en encontrar una idea de tal naturaleza que su existencia como idea implicase su existencia como realidad objetiva. Esta idea, afirma Descartes, es la de Dios. Así, tendrá que demostrar la existencia de Dios a partir de la misma idea de Dios.

6. *Demostración de la existencia de Dios*

Recapitulemos lo obtenido hasta el presente: Descartes ha descubierto tres ámbitos de la realidad: Dios o el ser infinito y veraz, el yo o cosa pensante, y las cosas materiales o corpóreas, o sea, el mundo al que mi cuerpo también pertenece como una cosa material más. Para referirse a esos tres ámbitos Descartes utiliza el término sustancia: sustancia infinita, sustancia pensante y sustancia extensa.

Con esto nos estamos introduciendo en el análisis de lo existente. Efectivamente, si se ha descubierto la existencia de tres ámbitos de la realidad, podemos y debemos preguntarnos sobre cuál es la naturaleza de lo existente, y aquí es donde interviene el concepto de sustancia. Concepto que es fundamental en Descartes, y en todo el racionalismo, pues a partir de él podrá deducir el resto de su sistema.

Lo que existe es, pues, la sustancia, de la cual Descartes nos habla en los siguientes términos: "*Cuando concebimos la sustancia concebimos únicamente una cosa que no tiene necesidad más que de sí misma para existir. Puede parecer oscura esta definición. No tener necesidad más que de sí mismo, porque hablando con propiedad, sólo a Dios es aplicable, y ninguna cosa creada puede existir un solo instante sin que la sostenga su poder...pero puesto que entre las cosas creadas algunas son de tal naturaleza que no pueden existir sin algunas otras, las distinguiremos de las que sólo necesitan el concurso divino llamando a estas sustancias y a aquéllas cualidades o atributos de la sustancia. (P.F.1ª.51)*

Tomada en sentido estricto, la definición de sustancia sólo es aplicable a Dios, pero Descartes considera que por analogía puede ser aplicada a todos aquellos otros seres de los que percibimos con claridad y distinción que no necesitan de ninguna otra cosa, excepto Dios, para existir, y estos son dos: el yo o alma y los cuerpos materiales, que son mutuamente independientes y no se necesitan el uno al otro para existir.

Ahora bien, según Descartes nosotros no podemos percibir directamente la sustancia. ¿Cómo podemos, entonces, saber de su existencia y conocerla? Para ello, nos dice, será necesario que podamos percibir un atributo. Los atributos son cualidades o propiedades de la sustancia que no pueden existir, como nos dice en la cita anterior, por sí mismos, y cada sustancia tiene un atributo propio que constituye su esencia o naturaleza. Conocer este atributo esencial será necesario y suficiente para conocer la sustancia. El atributo esencial del yo o alma será el pensamiento, atributo que, recordemos el descubrimiento del *cogi-*

to, se nos manifiesta clara y distintamente como propio del alma. En el caso de las cosas materiales, el atributo que constituye su esencia o naturaleza y que podemos percibir clara y distintamente es la extensión. Siguiendo su definición podemos afirmar que nos resulta imposible concebir lo material o corpóreo sin el atributo de la extensión, mientras que cualquier otro atributo necesita de éste para existir, por lo que no es sustancia.

Resumiendo, dejando aparte la sustancia infinita o Dios, Descartes distingue dos sustancias: el yo o sustancia pensante (*res cogitans*), y los cuerpos o sustancia extensa (*res extensa*). Estas son las dos únicas sustancias que cumplen la definición: no necesitar más que a Dios para existir y percibirlas clara y distintamente como independientes e irreductibles entre sí.

6.1. Argumentos para la demostración de la existencia de Dios

Tres serán los argumentos que empleará Descartes para su demostración de la existencia de Dios:

a) El argumento de la causalidad de la idea de Ser Infinito.
b) El argumento de Dios como causa de mi ser.
c) El argumento ontológico.

a) El argumento de la causalidad aplicada a la idea de Infinito: Dios

Este argumento se basa en dos apoyos

1º) La teoría de la realidad objetiva de las ideas, de la que ya hemos hablado. Recordemos que la realidad objetiva de una idea es su contenido representativo o contenido objetivo, o sea, la imagen que representa algo. Descartes nos explica que : "*...para que una idea tenga tal realidad objetiva más bien que tal otra, debe haberla recibido, sin duda, de alguna causa, en la cual haya tanta realidad formal, por lo menos, cuanta realidad objetiva contiene la idea. Pues si supone que en la idea hay algo que no se encuentra en su causa, tendrá que haberla recibido de la nada;" (M.M.III, 36-37).*

2º) La aceptación de la proposición "de la nada, nada viene" proposición de rancio abolengo, aceptada ya por los filósofos eleáticos", o lo que es lo mismo la creencia de que todo tiene una causa y su consecuencia "no puede haber más realidad en el efecto que en la causa".

En otras palabras, la idea como realidad objetiva o representación de una cosa, ha de tener una causa real que sea proporcional a la idea. La idea de un ser infinito no puede haber sido causada por mí mismo, puesto que yo soy un ser finito, sino que debe haber sido causada por un ser cuya realidad formal, o sea, su realidad en acto, sea proporcional a la idea, en suma, por un ser infinito. De donde se infiere que ese ser infinito existe.

b) *El argumento de Dios como causa de mi ser*

Este argumento basa su fuerza en la misma teoría de la realidad objetiva y realidad formal de las ideas y también, como antes, en la aceptación de que no puede haber más realidad en el efecto que en la causa. En pocas palabras viene a decir: en mi mente hay una idea de perfección infinita. Si yo fuese la

causa de la realidad objetiva de la idea de perfección, mi realidad formal o en acto debería ser proporcional a esa idea. En ese caso podría darme a mí mismo la perfección que deseo y que es evidente que no poseo. Por tanto, si poseo la idea de perfección, y no poseo la perfección que pudiera ser su causa, yo no puedo ser la causa de esa idea. De esto se desprende que la causa de mi idea de perfección es alguien tan perfecto, al menos, como la idea de perfección que yo poseo, y que la ha puesto en mí, y este ser no puede ser más que Dios.

En el *Discurso* parte 4ª, nos da su formulación más clara y sintética: "*Después de lo cual, reflexionando sobre lo que dudaba, y que, por consiguiente, mi ser no era enteramente perfecto, pues veía claramente que había una mayor perfección en conocer que en dudar, se me ocurrió indagar de donde había aprendido a pensar en algo más perfecto de lo que yo era; y conocí evidentemente que debía ser de alguna naturaleza que fuese en efecto más perfecta...Pero no podía suceder lo mismo con la idea de un ser más perfecto que el mío, pues que procediese de la nada era cosa manifiestamente imposible; y como no hay menos repugnancia en que lo más perfecto sea una consecuencia y dependencia de lo menos perfecto, que la que hay en que de nada provenga cualquier cosa, no podía proceder tampoco de mí mismo. De suerte que sólo quedaba que ella hubiese sido puesta en mí por una naturaleza que fuese verdaderamente más perfecta de lo que yo era, e incluso que tuviese en sí todas las perfecciones de las que podía tener alguna idea, es decir, para explicarlo en pocas palabras, que fuese por Dios". (D.M. 4).*

c) El argumento ontológico

Este es, sin lugar a dudas, el más célebre y controvertido de los intentos de demostrar la existencia de Dios. Fue formulado por primera vez por San Anselmo de Canterbury en el siglo XI, y ha tenido un vida azarosa: fue rechazado por Santo Tomás de Aquino, retomado por Descartes, vuelto a rechazar por Kant, defendido por Hegel y en la actualidad algunos filósofos analíticos contemporáneos han vuelto a considerarlo. Lo novedoso y realmente original del argumento ontológico es que pretende ser una prueba de la existencia de Dios partiendo de la idea misma de Dios. San Anselmo lo formula del siguiente modo: todos los hombres tienen una idea de Dios, entendiendo un ser tal que es imposible entender un ser mayor que él. Ahora bien, un ser tal debe existir no sólo en nuestro pensamiento sino también en la realidad, pues en caso contrario, podríamos pensar un ser mayor que él, o sea, un ser que poseyera la perfección de la existencia, y entonces caeríamos en contradicción. En consecuencia, Dios debe existir no sólo en el pensamiento, sino en la realidad.

Este argumento fue criticado por el monje Gaunilón, coetáneo de San Anselmo, que afirmó que entre el orden del pensamiento y de la realidad hay una separación: alguien puede pensar en las islas más bellas que puedan pensarse y sin embargo esas islas no tienen porque existir. San Anselmo intento zafarse de esta contraargumentación distinguiendo algunas características de

Dios: inmaterialidad, necesidad, etc. pero entonces invalidaba su pretensión de partir de la idea de Dios que todos los hombres tienen.

Descartes debe acudir a este tipo de argumentos porque, hasta el presente, sólo tiene seguridad de la existencia del yo como ser pensante, de la existencia de las ideas y de los tipos de ideas que ha descubierto. Utilizar cualquier otro elemento significaría traicionar su método. En su formulación reviste el argumento clásico de elementos matemáticos, pero en esencia es el mismo. En el *Discurso*, 4ª parte, nos lo expone de la siguiente manera:

"*...mientras que, volviendo a examinar la idea que yo tenía de un ser perfecto, encontraba que la existencia estaba comprendida en ella, del mismo modo que está en la del triángulo que sus tres lados sean iguales a dos rectos, o en la de una esfera que todas sus partes son igualmente distantes de su centro, o aún más evidentemente; y que, por consiguiente, es por lo menos tan cierto que Dios, que es ese ser perfecto, es o existe, como cualquier demostración de la geometría lo pueda ser". (D.M.4ª).*

6.2. Dios garantía de la verdad

Una vez demostrada la existencia de Dios y reconocida su naturaleza como la suma de todas las perfecciones, puede afirmarse su bondad y veracidad, y proceder a rechazar la hipótesis del genio maligno engañador. Pues pretender engañar, nos razona, no es una muestra de perfección, sino todo lo contrario, de imperfección, y, por consiguiente, este deseo de engañar no puede darse en Dios.

En la primera regla del método, Descartes, afirma que las ideas claras y distintas son verdaderas si no se prestan a ninguna posibilidad de duda. Ahora bien, ¿Por qué una idea clara y distinta es verdadera? ¿Cómo fundamenta Descartes esta afirmación? En la parte 4ª del discurso nos da la respuesta:

"*. Pues, en primer lugar, eso mismo que antes he tomado como una regla, a saber, que las cosas que concebimos muy clara y muy distintamente son todas verdaderas, no está asegurado sino porque Dios es o existe, y porque es un ser perfecto, y porque todo lo que está en nosotros proviene de Él. De donde se sigue que nuestras ideas o nociones, siendo cosas reales y que provienen de Dios, en todo aquello en que son claras y distintas, no pueden ser, en ese respecto, sino verdaderas..*"

Para Descartes Dios es el autor de todo lo que está en nosotros. Dios es su creador, por lo que es su garantía de verdad: las ideas innatas, las verdades eternas de las matemáticas o la lógica, etc. Son creaciones divinas y están en nosotros porque Él las ha puesto, y si se nos presentan con total claridad y distinción, son verdaderas. Pero esta verdad no se fundamenta en la garantía del pensamiento, que es falible, sino en Dios que no puede errar y no puede engañarnos , como era el caso del genio maligno.

¿Por qué no puede engañarnos Dios? Por que Dios es infinito, eterno, inmutable, conocimiento y poder absoluto, en suma, un ser perfecto, y un ser perfecto no puede inducir al error porque el error es una imperfección. La

perfección de Dios, pues, es el origen y la garantía de todo conocimiento verdadero, porque al ser creador del mundo es el origen y garantía de todo lo que hay en él

Igualmente la perfección es bondad y el inducir al error es algo que repugna a la bondad infinita de de Dios.

De la perfección no puede derivarse una imperfección. Por eso la causa del error sólo podemos ser nosotros, seres imperfectos que tomamos por ideas claras y distintas ideas que son confusas.

En suma, que la primera regla del método y su criterio de verdad sólo tiene validez por la existencia de Dios. Y así nos dice "*Mas si no supiésemos que todo lo que hay en nosotros de real y verdadero proviene de un ser perfecto e infinito, por claras y distintas que fuesen nuestras ideas, no tendríamos razón alguna que nos asegurase que tienen la perfección de ser verdaderas.*" Y tanto si estamos dormidos como si estamos despiertos: en todo aquello en que nuestras ideas son claras y distintas no pueden ser a ese respecto sino verdaderas.

En el sistema cartesiano, pues, el criterio de verdad está garantizado por Dios. Así, todas la ideas que percibamos clara y distintamente son verdaderas.

7. El mundo. Los principios de las cosas materiales.

Demostrada la existencia de Dios, que es la garantía del criterio de verdad, se tiene la posibilidad de abrir la intimidad pensante del sujeto y demostrar la existencia de las cosas corpóreas, **el mundo**, que percibo por medio de los sentidos.

Descartes razona del siguiente modo: puesto que Dios existe y por su propia perfección es infinitamente bueno y veraz, no puede permitir que me engañe continuamente y, en concreto, no puede permitir que me engañe al creer que el mundo existe; por tanto el mundo existe. Para explicarlo, Descartes retoma nuevamente su teoría de la realidad objetiva de las ideas. Si tengo ideas de objetos extramentales, ¿cuál es la causa —se pregunta— que produce esas ideas? Como ya sabemos, la teoría de la realidad objetiva de las ideas nos dice que esas ideas deben proceder de una causa distinta de mí mismo, causa que debe poseer al menos tanta realidad como tiene objetivamente la idea. Esta causa debe ser un cuerpo, pues si yo siento una fortísima inclinación a creer que esas ideas me son producidas por las cosas sensibles, y si Dios, que me ha dado esa fortísima inclinación, me engaña, entonces Dios sería un ser falaz, lo cual es contradictorio con su idea. Por tanto, esa inclinación me dice la verdad: la causa de las ideas de las cosas sensibles son las cosas corpóreas, y estas, por tanto, existen.

Ahora bien, si Dios garantiza la verdad, entonces podemos preguntarnos por qué nos equivocamos, de dónde proviene el error. El error no es atribuible a Dios, ni a nuestra razón, que bien dirigida alcanzará la verdad, sino a

nuestro juicio que se precipita al pronunciarse sobre la realidad. Porque no es cierto que nuestros sentidos nos proporcionen información falsa sobre la realidad, sino que nos engañamos nosotros al interpretar equivocadamente, ya sea por precipitación ya sea por prevención, los datos que nos proporcionan.

7.1. Teoría de la sustancia.

Recapitulemos lo obtenido hasta el presente: Descartes ha descubierto tres ámbitos de la realidad: Dios o el ser infinito y veraz, el yo o cosa pensante, y las cosas materiales o corpóreas, o sea, el mundo al que mi cuerpo también pertenece como una cosa material más. Para referirse a esos tres ámbitos Descartes utiliza el término sustancia: sustancia infinita, sustancia pensante y sustancia extensa.

Con esto nos estamos introduciendo en el análisis de lo existente. Efectivamente, si se ha descubierto la existencia de tres ámbitos de la realidad, podemos y debemos preguntarnos sobre cuál es la naturaleza de lo existente, y aquí es donde interviene el concepto de sustancia. Concepto que es fundamental en Descartes, y en todo el racionalismo, pues a partir de él podrá deducir el resto de su sistema.

Lo que existe es, pues, la sustancia, de la cual Descartes nos habla en los siguientes términos: "*Cuando concebimos la sustancia concebimos únicamente una cosa que no tiene necesidad más que de sí misma para existir. Puede parecer oscura esta definición. No tener necesidad más que de sí mismo, porque hablando con propiedad, sólo a Dios es aplicable, y ninguna cosa creada puede existir un solo instante sin que la sostenga su poder...pero puesto que entre las cosas creadas algunas son de tal naturaleza que no pueden existir sin algunas otras, las distinguiremos de las que sólo necesitan el concurso divino llamando a estas sustancias y a aquéllas cualidades o atributos de la sustancia. (P.F.1ª.51)*

Tomada en sentido estricto, la definición de sustancia sólo es aplicable a Dios, pero Descartes considera que por analogía puede ser aplicada a todos aquellos otros seres de los que percibimos con claridad y distinción que no necesitan de ninguna otra cosa, excepto Dios, para existir, y estos son dos: el yo o alma y los cuerpos materiales, que son mutuamente independientes y no se necesitan el uno al otro para existir.

Ahora bien, según Descartes nosotros no podemos percibir directamente la sustancia. ¿Cómo podemos, entonces, saber de su existencia y conocerla? Para ello, nos dice, será necesario que podamos percibir un atributo.

Los atributos son cualidades o propiedades de la sustancia que no pueden existir, como nos dice en la cita anterior, por sí mismos, y cada sustancia tiene un atributo propio que constituye su esencia o naturaleza. Conocer este atributo esencial será necesario y suficiente para conocer la sustancia. El atributo esencial del yo o alma será el pensamiento, atributo que, se nos manifiesta clara y distintamente como propio del alma. En el caso de las cosas materiales, el atributo que constituye su esencia o naturaleza y que podemos percibir clara y

distintamente es la extensión. Siguiendo su definición podemos afirmar que nos resulta imposible concebir lo material o corpóreo sin el atributo de la extensión, mientras que cualquier otro atributo necesita de éste para existir, por lo que no es sustancia.

Resumiendo, dejando aparte la sustancia infinita o Dios, Descartes distingue dos sustancias: el yo o sustancia pensante (*res cogitans*), y los cuerpos o sustancia extensa (*res extensa*). Estas son las dos únicas sustancias que cumplen la definición: no necesitar más que a Dios para existir y percibirlas clara y distintamente como independientes e irreductibles entre sí.

7.2. Las cualidades de la res extensa

La existencia de las cosas corpóreas ha sido demostrada, pero aún queda una pregunta importante: ¿todas mis ideas de las cosas se corresponden con realidades extramentales? Dicho de otra manera: ¿las cosas son como las percibimos?, ¿todas las cualidades que percibimos en las cosas tienen realidad objetiva? En esta cuestión, que es fundamental para el desarrollo de la nueva ciencia de la física, Descartes, siguiendo las enseñanzas de Galileo, procede a diferenciar entre cualidades primarias y cualidades secundarias. Nos dice que lo único que tiene realidad objetiva en los cuerpos es aquello que percibimos con claridad y distinción, y sólo poseen estas características las cualidades primarias, o sea, las cualidades que pueden expresarse matemáticamente, y son: la extensión o volumen, el movimiento y la figura. Estas cualidades existen objetivamente independientemente del sujeto. Las cualidades secundarias, sin embargo, como el olor, calor, sonido, etc., no existen objetivamente en las cosas, sino que son apreciaciones subjetivas. Descartes, pues, limita el verdadero conocimiento del mundo a las cualidades primarias, y a partir de ellas, según afirma, puede deducirse la física y las leyes del movimiento. Esta deducción se llevará a cabo mediante una interpretación mecanicista de la naturaleza.

¿Qué función asigna, entonces, a las cualidades secundarias o sensaciones subjetivas? Para Descartes poseen una función muy importante, pero básicamente utilitaria en la vida cotidiana. Las sensaciones nos enseñan lo que nos conviene y lo que nos perjudica, pero no nos enseñan nada sobre la verdad de las cosas, pues esto último es propio y exclusivo de la razón, en absoluto de los sentidos. Por ejemplo, sobre el fuego nos enseñan a buscarlo o rehuirlo, pues nos puede proporcionar calor agradable, o dolor si nos aproximamos demasiado, pero no puede decirnos nada de su naturaleza, no puede proporcionarnos ningún saber sobre él.

Partiendo de los atributos esenciales de la materia: extensión o volumen movimiento y figura, Descartes procede a una explicación mecanicista del mundo, explicación de los fenómenos naturales a través de los movimientos o combinaciones de movimientos en el espacio. Así la naturaleza es concebida como una máquina a la que Dios otorga el movimiento.

7.3. La explicación mecanicista del mundo.

Partiendo de los atributos esenciales de la materia: extensión o volumen, movimiento y figura, Descartes procede a una explicación mecanicista del mundo.

Una teoría mecanicista de la naturaleza es la que no admite más explicación de los fenómenos naturales, sean de la clase que sean, que las derivadas de los movimientos o combinaciones de movimientos de cuerpos en el espacio. Esta teoría concibe la naturaleza como una máquina, como un todo cuyos movimientos son resultados automáticos de otros movimientos, que se transmiten de cuerpo a cuerpo mediante una acción recíproca. Un ejemplo muy claro de la concepción mecanicista es un reloj de cuerda, en el que todos los movimientos son productos de otros movimientos transmitidos por contacto de un cuerpo a otro cuerpo.

Siguiendo el símil del reloj, podemos preguntarnos: ¿quién ha construido el reloj? ¿Quién le ha dado cuerda? La concepción cartesiana del universo nos contesta a estas dos preguntas. Dios ha creado el universo de materia inerte y la ha dotado de movimiento. La cantidad de materia y de movimiento permanecerá constante e inalterable, puesto que Dios es inmutable y no vuelve a intervenir desde el momento de la creación. La materia extensa es divisible indefinidamente dando lugar a todas las clases de seres materiales existentes. No existe, pues, diversidad de materias; ésta es única y común a todos los seres. El choque y el roce de los cuerpos, en los que se ha dividido la materia extensa, hace que se produzcan unas "limaduras" muy sutiles que llenan todos los huecos. Al no existir vacío, el movimiento se transmite necesariamente de un cuerpo a otro por contacto.

La física cartesiana es, en resumidas cuentas, una física exclusivamente de la cantidad y del movimiento espacial, los cuales pueden representarse geométricamente.

La interpretación mecanicista abarca a todo el universo, por lo que también está incluida en esta explicación el mundo orgánico: plantas, animales y el propio cuerpo del ser humano, a los que considera máquinas que se rigen por las leyes universales y necesarias del movimiento.

La inclusión del hombre, al menos en su aspecto material, el cuerpo que es res extensa, plantea el problema de la libertad, que tomamos en la siguiente sección.

8..El dualismo antropológico. Mecanicismo y libertad

8.1. Dualismo e interacción alma-cuerpo.

La teoría de las dos sustancias adquiere una importancia de primer orden en la antropología de Descartes, pues le permitirá salvar la libertad dentro de su universo mecanicista. En efecto, Descartes elabora una teoría antropológica dualista, esto es, una concepción del ser humano como un compuesto de

las dos sustancias: el pensamiento y la materia extensa, como sustancias independientes e irreductibles entre sí.

En la Meditación 6ª nos dice: *"Por lo tanto, como sé de cierto que existo y, sin embargo, no advierto que convenga necesariamente a mi naturaleza o esencia otra cosa que ser pensante, concluyo rectamente que mi esencia consiste sólo en ser una cosa que piensa,...y tengo un cuerpo al que estoy estrechamente unido, con todo puesto que, por una parte tengo una idea clara y distinta de mí mismo, en cuanto que yo soy sólo una cosa que piensa —no extensa— y, por otra parte, tengo una idea distinta del cuerpo, en cuanto que él es sólo una cosa extensa —y no pensante— es cierto entonces que ese yo (es decir, mi alma, por la cual soy lo que soy) es enteramente distinta de mi cuerpo, y que puede existir sin él...*

Es importante señalar en esta cita dos puntos:

1º- La afirmación rotunda de que el alma y el cuerpo están estrechamente unidos.

2º- La gran insistencia de Descartes en afirmar el alma como ser pensante, una sustancia completamente diferente e independiente del cuerpo, materia extensa, y que, pese a esa estrecha unión, puede existir sin él.

Esta insistencia no es gratuita, pues en ella, como hemos dicho antes, está en juego la libertad, un asunto de importancia fundamental en su filosofía. Si insiste en afirmar la distinta naturaleza del cuerpo y del alma, y su total independencia, es para sustraer al alma del cumplimiento de las leyes necesarias del universo mecanicista. Al dejar a salvo la libertad, Descartes quiere, además, salvar el resto de valores espirituales en los que cree y a los que defiende, como la inmortalidad del alma, por ejemplo.

Dentro de su concepción mecanicista del universo material todo está regido por leyes necesarias, y éste es un ámbito en el que no hay lugar para la libertad. Nuestro cuerpo, como una cosa material más, está sujeto, por tanto, a las mismas leyes de la materia, por lo que carece de libertad. El cuerpo es concebido como una simple máquina, muy compleja, pero una simple máquina que responde a todas las leyes mecánicas de la física. Si queremos salvar la libertad humana, y veremos que para Descartes su existencia es algo evidente, entonces debe residir en algo que por naturaleza esté al margen de las leyes necesarias, y ese algo sólo puede ser el alma, la *res cogitans*, el yo como pensamiento.

El problema que tendrá que afrontar Descartes, como consecuencia de su afirmación dualista, es la relación entre ambas sustancias. Este es el mismo problema que en su momento tuvo que afrontar Platón, quien también defendió, como se recordará, la separación del alma racional y del cuerpo sensible. Para Descartes el problema es aún más agudo por dos razones. Primero, porque la separación que establece es más radical al concebirlas como dos sustancias diferentes e irreductibles entre sí, pues poseen atributos distintos: el pensamiento y la extensión. En segundo lugar, porque es plenamente consciente de la estrechísima relación entre ambas. Rectificando a Platón,

nos dice que el alma y el cuerpo están más unidos que el piloto y el barco; están tan unidos, y como mezclados, que es como si formaran una misma cosa, pues, —continúa—, si no fuera así, no sentiría dolor cuando estoy herido; sólo como cosa pensante percibiría la herida exclusivamente con el entendimiento, como cuando el piloto ve que se rompe un cabo del barco; pero yo siento dolor, por tanto la relación es muy estrecha. Pero, aún más, el entendimiento concibe inicialmente mi cuerpo como un cuerpo más, no precisamente como el mío; son los sentimientos de dolor, de sed, de hambre, etc. los que posibilitan que yo comprenda que este cuerpo es mi cuerpo; yo no veo solamente por los ojos del espíritu, pues en ese caso vería la sangre de la herida pero no como la mía. *"Me enseña también la naturaleza* [el orden dispuesto por Dios en las cosas creadas], *mediante esas sensaciones de dolor, hambre, sed, etcétera, que yo no sólo estoy en mi cuerpo como un piloto en su navío, sino que estoy tan íntimamente unido y como mezclado con él, que es como si formásemos una misma cosa. Pues si ello no fuera así, no sentiría dolor cuando mi cuerpo está herido, pues no soy sino una cosa que piensa, y percibiría esa herida con el solo entendimiento, como un piloto percibe, por medio de la vista, que algo se rompe en su nave"* (M.M VI).

¿Cómo explicar esta estrecha relación? Este es un problema con el que de forma general se han enfrentado infructuosamente todos los dualismos, y Descartes no es una excepción. Nuestro autor recurre a una explicación de tipo fisiológico: nos explica que en el centro, en la parte más baja, del cerebro se encuentra una glándula, denominada pineal, que es donde residiría el alma o, al menos, sería el punto de contacto donde tendría lugar la interacción cuerpo-alma. Esta explicación es claramente insatisfactoria y está considerada como uno de los puntos más débiles de la filosofía cartesiana.

Más interesante, y mejor encaminado al problema fundamental de salvaguardar la libertad, es su teoría de las pasiones.

8.2. Las pasiones del alma

Descartes nos dice que la relación entre alma y cuerpo se asemeja a un combate entre los apetitos naturales o pasiones, que son lo propio del cuerpo, y la razón y la voluntad que son facultades propias del alma. Tres preguntas tendrá que responder para explicar este conflicto: ¿qué son y cuál es la causa de las pasiones? ¿Cómo influyen en el alma? Y, ¿cómo responde el alma frente a las pasiones?

Las pasiones son percepciones, sentimientos o emociones que se dan en nosotros y que afectan al alma, pero cuyo origen no se encuentra en ella. El origen de las pasiones es el cuerpo y son causadas por las fuerzas vitales o las tendencias del cuerpo. Al ser generadas por el cuerpo las pasiones se caracterizan por ser:

a) Involuntarias, pues no dependen del alma racional, sino que se le imponen a ella.

b) Irracionales, pues no son acorde con los dictados de la razón, obligando a la voluntad a establecer una lucha para someterlas a su control.

La fuerza del alma consistirá, precisamente, en tratar de controlar y dirigir las pasiones. Para Descartes las pasiones no son siempre malas, pero su exigencia de ser satisfechas de forma inmediata, sin más consideración, y su fuerza, obligan a la voluntad a una lucha para encauzarlas racionalmente. En realidad, las pasiones no son en sí mismas ni buenas ni malas; lo bueno o malo es el uso que se haga de ellas, por lo que se ha de aprender a gobernarlas. En este combate, la razón es la encargada de proporcionar el conocimiento y los juicios para que la voluntad pueda conducir adecuadamente las acciones de la vida. En esto Descartes sigue las enseñanzas de los estoicos, según los cuales había que estar por encima de la violencia de las pasiones para alcanzar el equilibrio interior y la paz del espíritu. En esta lucha del alma por controlar y encauzar las pasiones es donde interviene la libertad.

8.3. La libertad

Para Descartes la libertad sólo puede residir en el alma, porque al no ser sustancia extensa no está sometida al dictado de las leyes necesarias de la mecánica.

El alma tiene dos funciones: el entendimiento y la voluntad. En tanto que entendimiento, es la facultad de pensar, de tener intuiciones de las verdades claras y distintas. La voluntad, por su parte, es la facultad de afirmar o negar, y Descartes la identifica con la libertad.

En la filosofía general de Descartes la teoría de la voluntad tiene una gran importancia pues, como se recordará, de ella también deriva su teoría del error, un importante problema del conocimiento cuando ha afirmado que Dios es el garante del criterio de verdad. Recordemos que la voluntad, al ser la facultad de afirmar o negar, a veces afirma con precipitación la realidad y verdad de alguna idea del entendimiento cuando ésta es confusa, mientras que otras veces, por prevención, niega una idea clara y distinta. En ambos casos, como se señala en el primer precepto del método, la voluntad cae en el error. El tema central respecto a la voluntad es la libertad, porque incluso la posibilidad de error es derivada de la libertad.

Descartes sostiene que la existencia de la libertad es algo evidente, y es además la máxima perfección del hombre. En los *Principios de la Filosofía* I-39 nos dice: *"Por lo demás, es tan evidente que tenemos una voluntad libre que puede dar su asentimiento, o cuando le plazca no darlo, que ésta puede ser contada como una de las primeras y más comunes nociones, innatas en nosotros..."*. Pero no sólo es evidente y una idea innata, sino *"...Que la principal perfección del hombre consiste en tener libre albedrío, y que es lo que le hace digno de alabanza o censura." (P.F.I.37).* La libertad es, pues, la característica esencial de la voluntad y es ella la que nos puede llevar a la verdad o al error, al bien o al mal, según como la utilicemos.

Una crítica a la idea de la libertad es la tesis de la presciencia divina. Esta crítica derivada del luteranismo y de mucho peso en la época, defiende la tesis de que Dios conoce todo lo que el hombre hará en el futuro (presciencia), lo cual indica que este futuro ya está establecido, de lo que resulta una contradicción con la libertad del hombre, que por esencia es la falta de determinación del comportamiento futuro. Para Descartes, no hay ninguna prueba en contra de nuestra libertad, ni siquiera esta tesis de la presciencia divina. Respondiendo en una carta a esta dificultad planteada por Élisabeth de Bohemia, resuelve la aparente contradicción mediante una comparación : *"Si un rey que ha prohibido los duelos, y que sabe con toda seguridad que dos gentilhombres de su reino, que viven en distintas ciudades, tienen conflictos entre ellos, y están animados de tal manera el uno contra el otro, tal que nada les podría impedir batirse si se encontraran; si, digo, este rey da a uno de ellos la misión de ir cierto día hacia la ciudad donde está el otro, y da también la misión a este otro de ir el mismo día hacia el lugar donde está el primero, sabe bien con toda seguridad que no dejarán de encontrarse y de batirse, y así contravenir su prohibición, pero él no les obliga para nada a ello; y su conocimiento, e inclusive la voluntad que haya tenido para mandarles de esta manera, no impide que no sea sino voluntariamente y también libremente que se batan cuando se encuentren, como habrían hecho si él no hubiese sabido nada, y hubiese sido por cualquier otra circunstancia por la que se hubiesen encontrado, y pueden ser castigados por haber contravenido su prohibición. Así pues, lo que un rey puede hacer al respecto, en lo referente a las acciones libres de sus sujetos, Dios, que tiene una presciencia y un poder infinito, lo hace infaliblemente en lo referente a las de los hombres (Carta a Élisabeth, enero de 1646)*

8.4. ¿Pero en qué consiste la libertad?

La libertad es básicamente la capacidad de elegir entre diversas opciones que se nos presentan. Ahora bien, ¿consistirá la libertad en la total indiferencia ante las diversas opciones, porque así no me sentiría inclinado por ninguna y podría elegir "libremente"? La respuesta de Descartes es negativa. La libertad no consiste en la indiferencia. La indiferencia entre las diversas opciones no significa más libertad, sino al contrario, pues la indiferencia se debe a la ignorancia del entendimiento. Sólo cuando el entendimiento tiene ideas claras y distintas sobre lo bueno y lo malo, o sobre lo verdadero y lo falso, la voluntad puede elegir con plena libertad. Porque la libertad consiste precisamente en que la voluntad elija aquello que el entendimiento le presenta con claridad y distinción como lo bueno y lo verdadero. La libertad, pues, consiste en el sometimiento de la voluntad al entendimiento, y este sometimiento es la idea central de la ética cartesiana.

9. La moral provisional.: una moral de moderación.

Tras rechazar el saber que ha aprendido con los escolásticos, Descartes nos expone el método y nos indica que es necesario dudar de todo lo que se cree saber. Como ya hemos dicho, esta duda es un instrumento metódico para alcanzar su objetivo: la intuición de una idea clara y distinta, evidente por tanto, sobre la que no exista ninguna posibilidad de duda. Encontrar, en suma, una verdad que pueda ser el punto de partida del edificio del conocimiento. Es decir, que la duda no pretende borrar el pasado, rechazar todos los conocimientos adquiridos sino averiguar cuáles son los principios que la duda no pueda disolver, y por tanto puedan ser considerados verdaderos. El objetivo último es, pues, alcanzar la certeza absoluta través de la duda.

Cuando se somete a la duda, la mayor preocupación de Descartes, es saber qué principios morales van a guiarle en vida diaria mientras encuentra principios absolutamente ciertos. Porque, en efecto, nosotros podemos suspender nuestros juicios: podemos afirmar o no afirmar, creer o no creer, pero no podemos suspender nuestros actos, no podemos dejar de actuar diariamente y tomar decisiones en nuestra vida cotidiana.

¿Cómo actuar, pues, cuando nada es seguro, cuando no se tiene certeza de nada, cuando todo vale y, por tanto, nada vale?

Como se ve, el problema se encuentra en cómo conciliar la irresolución provisional de nuestro juicio, al no considerar nada como cierto por la duda radical, y en la necesaria resolución de nuestra voluntad, esto es, el tener que tomar decisiones y llevarlas a cabo en la vida práctica diaria sin caer en el amoralismo, que es la ausencia de toda moral

9.1. Las máximas de la moral provisional.

Descartes expone la moral provisional en la parte tercera del Discurso y con ella busca suplir la ausencia momentánea de certeza. Esta moral hay que tomarla como un mientras tanto no alcanzo la certeza: como no puedo permanecer irresoluto en mi vida práctica, debo establecer una moral provisional que me proporcione unas normas que me permitan actuar correctamente.

La moral provisional tiene tres reglas:

La primera regla:

La primera era obedecer las leyes y las costumbres de mi país, conservando con constancia la religión en la que Dios me ha concedido la gracia de ser instruido desde mi infancia, y rigiéndome en todo lo demás con arreglo a las opiniones más moderadas y más alejadas del exceso que fuesen comúnmente aprobadas en la práctica por los más sensatos de aquellos con quienes tendría que vivir.

Esta norma no debe entenderse como una propuesta de conformismo acrítico, conformismo que sería una aceptación pasiva de lo que hay y de aquello que nos han enseñado y que no diferenciaría entre las opiniones sen-

satas y las erróneas. La recomendación de Descartes es, por el contrario, la de guiarnos por las opiniones de los hombres más sensatos porque son los más prudentes, lo cual nos exige observación, discernimiento y juicio. Descartes nos recomienda que, en caso de incertidumbre y duda y hasta que adoptemos nuestros propios principios ciertos, es mejor continuar la tradición siguiendo el ejemplo de los más moderados y sensatos que dejarnos llevar por el amoralismo o la falta de norma.

La segunda:

Mi segunda máxima era ser en mis acciones lo más firme y lo más resuelto que pudiese, y no seguir con menos constancia las opiniones más dudosas, una vez que me hubiese determinado, que si hubiesen sido muy seguras.

Descartes nos propone la acción no la parálisis del *"no se que hacer"* producto de la incertidumbre y la duda. Actuar aunque cometamos un error, como preferible a la indecisión paralizante. Puesto que la vida nos obliga continuamente a elegir y a actuar y esto no admite demoras, nos dice que la constancia en la acción, una vez decidido, es preferible a la inconstancia y también más provechosa. Debemos realizar resueltamente lo que hemos decidido aunque no estemos de ello totalmente seguro.

Descartes lo argumenta mediante una analogía con el viajero que se ha perdido en un bosque: *Imitando en esto a los viajeros que, encontrándose extraviados en algún bosque no deben vagar errantes dando vueltas, de un lado para otro, ni aún menos detenerse en un lugar, sino caminar siempre lo más recto que puedan hacia un mismo lado, y no cambiar el rumbo por débiles razones, aún cuando no haya sido tal vez sino sólo el azar el que les haya determinado a escogerlo, pues, de esa manera, si no llegan precisamente a donde desean, al menos acabarán por llegar finalmente a alguna parte, en donde probablemente estarán mejor que,* (perdidos y desorientados) *en medio de un bosque.*

La tercera regla:

Mi tercera máxima era procurar siempre vencerme a mí mismo antes que a la fortuna, y modificar mis deseos antes que el orden del mundo; y, generalmente, acostumbrarme a creer que no hay nada que esté enteramente en nuestro poder sino nuestros pensamientos, de suerte que después de haber obrado lo mejor que hemos podido, en lo tocante a las cosas exteriores, todo lo que nos falta para conseguir el éxito es para nosotros absolutamente imposible.

Esta regla es claramente estoica, sigue el principio de que no nos afectan tanto los objetos como el juicio que hacemos sobre ellos, por ejemplo, el miedo que nos produce entrar en una habitación perfectamente conocida pero que está a oscura.

En esta moral se distingue claramente entre aquello que depende de nosotros, y por tanto podemos controlar y modificar: nuestros juicios, nuestros deseos, etc. y lo que no depende, sino que está al margen de nuestra voluntad: el mundo y la sociedad en general, nuestro cuerpo y sus necesidades materiales, el azar, la riqueza, el poder, etc. De tal manera que al afectarnos no tanto los objetos como el juicio que esto nos merecen, si conseguimos hacernos dueño de nuestros pensamiento y controlar los nuestros juicios, podremos alcanzar la felicidad, pues el cómo nos afecte la realidad será controlada por nuestra voluntad y el cómo nos afecten los embates del azar estará bajo nuestro control.

Ahora bien, que nadie piense que esto es fácil, sino todo lo contrario, algo extremadamente difícil que requiere esfuerzo y tiempo: *Pero confieso que es necesario un largo ejercicio y una meditación frecuentemente reiterada para acostumbrarse a mirar con este sesgo todas las cosas; y creo que es principalmente en esto en lo que consistía el secreto de aquellos filósofos (*filósofos estoicos*), que pudieron en otro tiempo sustraerse al imperio de la fortuna y, a pesar de los sufrimientos y la pobreza, rivalizar en felicidad con sus dioses.*

Y una última regla, que es una **conclusión**

"En fin, como conclusión de esta moral, se me ocurrió examinar una tras otra las diversas ocupaciones que tienen los hombres en esta vida para procurar escoger la mejor; y sin que quiera decir nada de las de los demás, pensé que no podía hacer nada mejor que continuar en la misma que tenía, es decir, emplear toda mi vida en cultivar mi razón y avanzar, tanto cuanto pudiese, en el conocimiento de la verdad siguiendo el método que me había prescrito".

Se puede considerar un resumen de las precedentes. Nos recomienda elegir la mejor entre las diversas ocupaciones de los hombres. Descartes elige la filosofía, el cultivar la razón y alcanzar el conocimiento de la verdad, el cual necesariamente lleva a una conducta justa y buena, pues los buenos principios no pueden llevarnos a cometer errores.

9.2. Evitar la indecisión y actuar con firmeza

Descartes reconoce que la razón es impotente para definir el campo de nuestra acción, el campo de la moral. En su obra *"los Principios de la filosofía"*, nos dice que la simple *"certidumbre moral debe ser suficiente para regular nuestras costumbres o al menos ser tan grande como la que tenemos en aquellas cosas de la que no solemos dudar en lo que se refiere a la vida"*[1]. Ante la falta de verdad, debemos conformarnos provisionalmente con la simple certidumbre, como quien no ha ido a Roma, nos dice haciendo una analogía, pero cree con firmeza que es una ciudad de Italia.

En la moral provisional se corre el riesgo, del error, pero es preferible, nos asevera, tomar un principio inseguro, y que tal vez nos lleve al error, que no tomar ninguno o que permanecer en la parálisis. Puesto que tenemos que obrar, corremos el riesgo de ser como ese paseante perdido en un bosque, (Descartes vuelve a utilizar la analogía como modo de argumentar) que no sa-

[1] Principios de filosofía IV parte. §205. Pág 411. dt. Reus Madrid 1924

be como salir y que toma diversos caminos, da vueltas, retrocede y avanza, sin llegar nunca al final. Frente a esta indecisión, Descartes preconiza que hay que hacer una elección y solo una y seguirla firmemente. Exactamente como recomienda al paseante perdido, que no saldrá del bosque más que si avanza lo más recto posible en la misma dirección, a fin de evitar el andar dando vueltas.

La imagen de la que se sirve Descartes en esta analogía, es la imagen de la duda, de la indecisión, de la irresolución, un estado de parálisis del que no se puede salir y que nos agota sin permitirnos avanzar en ninguna dirección.

La moral provisional es un seguro contra el amoralismo, ella es la guía hasta que la razón pueda decir la última palabra. Pero Descartes nunca elaboró una moral racional que considerase definitiva.

Descartes, distinguiendo entre razón teórica y razón práctica, y sus distintos niveles de exigencia, pone de manifiesto que la racionalidad no tiene que preceder a la acción, que los principios no son necesariamente anteriores a la experiencia. La capacidad de dominar nuestros pensamientos hace que la influencia de los avatares del azar sean controlables y que no caigamos prisioneros de acontecimientos incontrolables. El hombre que no sigue una norma firmemente, aunque esta no sea totalmente cierta es el hombre irresoluto, gobernado por el azar. El hombre que toma decisiones y las mantiene firmemente, como el viajero perdido en el bosque, llegará a un lugar que aunque no sea donde él quería, pero siempre será mejor que andar perdido por el bosque.

Por lo demás, las máximas morales están claramente influidas por autores precedentes:

Montaigne: seguir las leyes, costumbres y religión del propio país, vista la diversidad de costumbres.

Aristóteles: seguir las opiniones más moderadas y alejadas de todo exceso.

Los estoicos, especialmente Séneca: en el consejo de ser firme y constante, o en el de vencerse a sí mismo antes que a la fortuna, no desear lo que no está en nuestro poder, etc.

Sócrates y Platón: el intelectualismo moral al afirmar que ha decidido emplear la vida en cultivar la razón pues "basta con juzgar bien para obrar bien".

La originalidad cartesiana habría que buscarla en la manera que tiene de enlazar estas máximas clásicas con el proceso de revisión de sus opiniones en que se encuentra inmerso

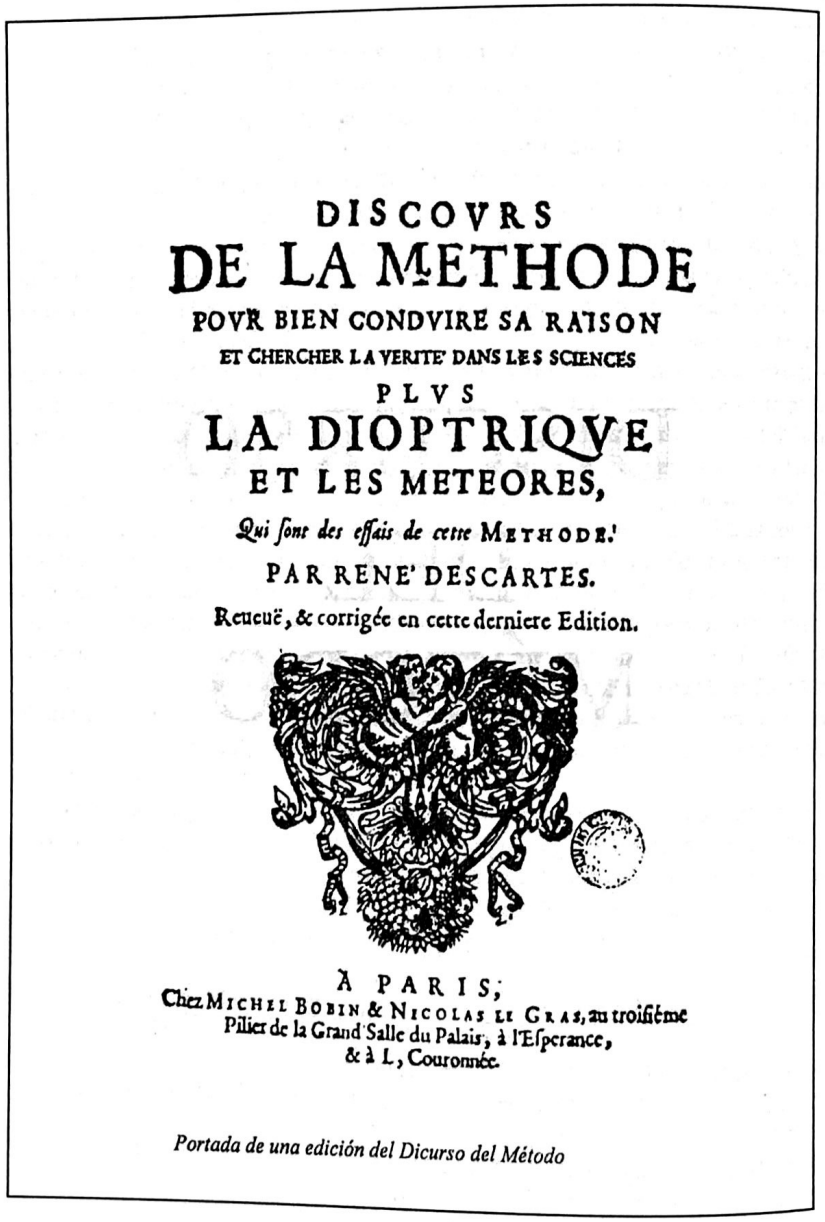
Algunas reflexiones finales

Hemos visto que uno de los momentos cruciales de la doctrina de Descartes es la formulación y fundamentación del criterio de verdad. Entretengámonos un poco en él. Este proceso de fundamentación es, en muchas ocasiones, acusado de circularidad, prueba que consiste en garantizar, de manera un tanto extravagante, algo partiendo o haciendo intervenir ese algo antes de estar probado.

Descartes quiere garantizar que su criterio de claridad y distinción es adecuado y para ello parte de la idea clara y distinta que se tiene de Dios; una vez probada la existencia de Dios y desbancada, consecuentemente, la existencia de un Genio maligno, puede afirmar que aquello que concibamos de manera clara y distinta es verdadero; el único inconveniente grave de ese recorrido es que hemos partido de la creencia en nuestra idea clara y distinta (¿verdadera?) de Dios. Planteada así la cuestión es conveniente indicar que todavía hoy se discute acerca de la circularidad de dicha prueba y la consiguiente idónea fundamentación.

Otro aspecto fundamental y problemático es el paso desde "yo pienso, luego soy" a la afirmación "soy una sustancia pensante". Parece razonable afirmar que soy algo, o su equivalente vulgar, que soy una cosa, pero ¿por qué precisamente una sustancia? Probablemente aquí se dejó llevar por un prejuicio escolástico al creer que la existencia de una actividad exige la existencia de algo sustancial.

Ahora bien, todo ello no oscurece un ápice el éxito de Descartes que inicia una nueva andadura en la filosofía que pronto alcanzaría un momento álgido al llegar la Ilustración (siglo XVIII). Descartes no destruye la filosofía escolástica medieval, pero la deja sin futuro, de la misma manera que el avión no destruye a la carreta tirada por bueyes aunque la margina del futuro. Inaugura la filosofía que se funda en la subjetividad, rompiendo con la tradición surgida en Grecia que aceptaba la noción de fenómeno como lo que era visible gracias a la luz, dando inicio a una serie de problemas en torno a la relación entre nuestras ideas y el mundo exterior porque nuestro conocimiento, según él, accede de manera directa a nuestros contenidos de conciencia pero su vinculación con los objetos exteriores se hace merced a Dios; sin querer sugirió la posibilidad de que el exterior pudiera ser algo imaginado por nosotros, posibilidad tematizada en el idealismo posterior.



DISCOVRS
DE LA METHODE
POVR BIEN CONDVIRE SA RAISON
ET CHERCHER LA VERITE' DANS LES SCIENCES
PLVS
LA DIOPTRIQVE
ET LES METEORES,
Qui sont des essais de cette METHODE.
PAR RENE' DESCARTES.
Reueuë, & corrigée en cette derniere Edition.

À PARIS,
Chez MICHEL BOBIN & NICOLAS LE GRAS, au troisiéme Pilier de la Grand'Salle du Palais, à l'Esperance, & à L, Couronnée.

Portada de una edición del Dicurso del Método

DISCURSO DEL MÉTODO

El *Discurso del Método*, aparecido en 1637, es la primera obra publicada por Descartes. Atrás han quedado otras obras juveniles, iniciadas y no acabadas, que Descartes no publicará, al menos en vida; alguna aparecerá póstumamente. El *Discurso* es ya una obra de madurez. En ella está ya la filosofía completa del autor, si bien expuesta en forma resumida y cautelosa. No es, como las anteriores inacabadas, una obra de tanteo. Y sin embargo, puede parecer incoherente, inconexa, a un lector no avisado; en parte por el miedo a despertar los recelos de los teólogos y de la Inquisición, lo que le lleva a explicarse de forma incompleta y a omitir muchas cosas "que están en disputa entre los doctos"; además, está compuesta por seis partes, cada una de las cuales trata de un asunto diferente, con lo que la unidad de la obra se resiente, aparentemente. Algunos comentaristas han cuestionado también la importancia de esta obra, porque sus temas principales están expuestos de modo más completo en otras obras, (las *Meditaciones Metafísicas* de 1641 o los *Principios de la filosofía*, de 1644) a las que hay que acudir para conocer en mayor detalle el pensamiento cartesiano, y porque Descartes concibió este Discurso como un prólogo a tres *Ensayos* científicos (*Dióptrica, Meteoros* y *Geometría*), junto con los cuales fue publicado. Por todo ello, para comprender su unidad interna y su importancia, es menester aludir a las circunstancias en que se originó y desarrolló esta obra.

1. Origen y desarrollo del discurso

Descartes tuvo la idea de un método universal, que haría avanzar todas las ciencias, por vez primera el 10 de noviembre de 1619, mientras formaba parte del ejército del Duque de Baviera. Sabemos la fecha con precisión por haberse encontrado entre sus papeles un manuscrito con el encabezamiento: "*X Novembris 1619 cum plenus forem enthousiasmo et mirabilis scientiae fundamenta reperirem*". Los nueve años siguientes son años de viajes, de "ver cortes y ejércitos", de atesorar experiencias, de tratar de precisar el método vislumbrado, de avanzar en el conocimiento de las ciencias, de conocer gentes entregadas al conocimiento de éstas. Descartes inicia algunas

obras, que no acabará ni publicará, sobre la temática del método. La más importante de ellas es las *Regulae ad directionem ingenii* (*Reglas para la dirección del espíritu*), que suele datarse hacia 1627-28, aunque es muy probable que recoja fragmentos escritos anteriormente. Descartes ha conocido además a Isaac Beeckman, sabio holandés que ejerció los oficios más variados, desde fabricante hasta médico, interesado por todo problema técnico y científico, y que influyó sobremanera en el joven Descartes, haciendo que éste se interesase por la física matemática. También ha reencontrado a Marin Mersenne, un fraile amigo y condiscípulo suyo en La Flèche, que se ha convertido en el centro de un círculo de científicos que se comunican e intercambian ideas, proyectos, experiencias, a través de él. Descartes va formando el proyecto de explicar toda la naturaleza por medio de una física mecanicista que represente la alternativa a la explicación que la física aristotélica daba del mundo.

Una vez en posesión de su proyecto, se retira a Holanda para llevarlo a cabo con la tranquilidad que necesita y que París no le brinda. Vivirá en Holanda veinte años (1629-1649), en diferentes ciudades, durante los cuales aparecerán sus grandes obras. Sabemos, sin embargo, por la correspondencia con Mersenne, que sus primeros escritos en Holanda no son de física, sino de metafísica. En 1629-30 Descartes inicia un Tratado de Metafísica, que tampoco acabará, pero en el que se encuentran algunos de los temas que desarrollará en la parte IV del *Discurso* y en las *Meditaciones metafísicas* de 1641. No son de extrañar estos vaivenes de Descartes, de la lógica a la física y de ésta a la metafísica: para él, todas las ciencias forman una unidad, son como un árbol en el que la metafísica son las raíces, la física es el tronco que se sustenta sobre esas raíces, y las demás ciencias, con mención expresa de la mecánica, la medicina y la moral, son como las ramas que se derivan de ese tronco. Descartes siempre unirá su física con reflexiones metafísicas sobre Dios, el alma, la materia, etc., pues considera la metafísica el fundamento de la física.

En 1629 inicia una obra en la que concentrará todos sus esfuerzos hasta 1633: *El Mundo*. En él por fin se impone la vasta tarea de explicar todos los fenómenos del mundo, la luz, los astros, los cuerpos terrestres y sus movimientos, las leyes de la naturaleza, las plantas, animales y el hombre, desde un punto de vista mecanicista. Descartes parece ya en posesión de su filosofía. Esta podía haber sido su primera gran obra publicada, pero en noviembre de 1633 le llega la noticia de la condena de Galileo por la Inquisición, y el siempre cauto Descartes renuncia a la publicación de la obra, que estaba casi acabada. La parte V del *Discurso* nos ofrece un resumen de los contenidos de esta obra.

Tras haber renunciado a publicarla, Descartes concibe el proyecto alternativo de dar a conocer al público aspectos parciales de su física que puedan ser publicados sin problemas porque no necesite tocar, para exponerlos, las tesis de Galileo prohibidas por la Iglesia. En junio y julio de 1635 comunica a Mersenne y a Huygens su intención de revisar su tratado sobre las lentes (*Dióptrica*) y, separándolo de *El Mundo*, hacerlo imprimir aparte. En noviembre de 1635, decide unir a este tratado otro explicando diversos Meteo-

ros (el arco iris, etc.) y añadir un Prefacio a estos tratados. Ha nacido así el proyecto del *Discurso*. Estos *Ensayos*, que recogen y amplían asuntos de *El Mundo* han surgido en parte de materiales sustraídos a esta obra; la sombra de *El Mundo* planea sobre muchas de las páginas del *Discurso*.

Como le ocurría siempre que concebía un proyecto, éste se agranda entre sus manos, se le hace más ambicioso. A los dos tratados mencionados acaba añadiendo la *Geometría*, sobre cuestiones matemáticas, cuya certeza y evidencia es la que primero le hizo aspirar a un método universal que le permitiera avanzar en todas las ciencias. Y además, el prefacio concebido como una presentación para la *Dióptrica* y los *Meteoros* se amplía y acaba tocando temas de metafísica, moral...

En marzo de 1636, el plan de la obra ya está completo. Descartes lo presenta así en carta a Mersenne: "*Y para que se sepa qué es lo que quiero hacer imprimir, serán cuatro Tratados, todos en francés, y su título general será: El proyecto de una Ciencia universal que pueda elevar la naturaleza a su más alto grado de perfección. Además, la Dióptrica, los Meteoros y la Geometría, en los que las materias más curiosas que el autor ha podido escoger, para dar prueba de la Ciencia universal que propone, son explicadas de tal manera que incluso aquellos que no han estudiado las puedan comprender. En este Proyecto revelo una parte de mi* Método, *procuro demostrar la existencia de Dios y del alma separada del cuerpo y añado otras cosas semejantes que no serán, creo, desagradables al lector. En la* Dióptrica, *además de la materia de las refracciones y de las lentes, hablo también muy en particular del ojo, de la luz de la visión, y de todo aquello que pertenece a la Catóptrica y a la óptica. En los Meteoros me detengo en particular sobre la naturaleza de la sal, las causas de los vientos, del trueno, las figuras de la nieve, los colores del arco iris, en donde procuro también demostrar en general la naturaleza de cada color, las coronas y los halos, los soles o parhelios, semejantes a aquellos que se vieron en Roma hace seis o siete años. Finalmente, en la* Geometría *intento ofrecer un modo general para resolver todos los problemas no resueltos hasta aquí*".

El 25 y el 27 de febrero de 1637 escribe dos cartas, dirigidas a Huygens y a Mersenne respectivamente, precisando el título definitivo de la obra:

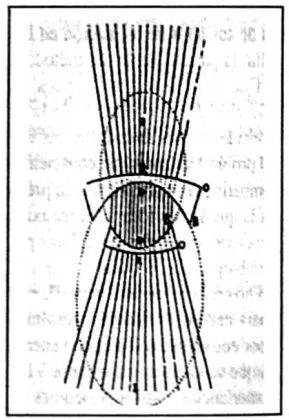
"*No pongo* Tratado del método, *sino* Discurso del método, *que equivale a* Prólogo *o* Advertencia en torno al método, *para mostrar que no me propongo enseñarlo, sino sólo hablar de él. En efecto, como se puede ver por cuanto digo, consiste más en práctica que en teoría; y llamo a los tratados que siguen* Ensayos de este método *porque sostengo que las cosas no podrían ser encontradas sin él y que por ellos se puede conocer lo que vale; así he introducido algo de Metafísica, de Física y de Medicina en el primer* Discurso *para demostrar que se extiende a materias de todo tipo.*" (a Mersenne, 27 de febrero de 1637).

La impresión de la obra acabaría en junio de 1637, apareciendo anónima y en francés, pues está dirigida al público en general, y no sólo a los doctos.

2. Composición del discurso

El *Discurso* consta de seis partes, cada una de ellas dedicada a una temática diferente, lo que hace que la unidad interna de la obra no sea evidente. La parte I nos habla de sus años de formación en La Flèche y la insatisfacción que ésta dejó en su espíritu; la parte II habla del método; la III, de moral; la IV resume su metafísica; la V su física y su fisiología (es, pues, un resumen de *El Mundo)*; la VI, por fin, es una justificación de la publicación de la obra al hilo de la cual desarrolla unas interesantes consideraciones metodológicas sobre la ciencia.

El propio Descartes fue consciente de la aparente falta de unidad de su obra y para combatir esa impresión nos la presenta como si toda ella girara en torno a la parte II, en la que se nos resume el método, y como si las restantes fueran aplicaciones de este método a distintas disciplinas para mostrar su fecundidad en todos los campos. Sin embargo, puede dudarse que esto se corresponda con la realidad. El método, como nos resume en esta parte II, es demasiado vago, esquemático y superficial como para dar los formidables resultados en la ciencia que las otras partes auguran o dan por conseguidos. Tampoco encaja completamente con las reflexiones metodológicas que se incluyen en la parte VI: en esta Descartes reflexiona sobre el papel que las experiencias y las suposiciones juegan en la ciencia, papel que ha omitido simplemente en su resumen del método de la parte II. Ello no ha de extrañar: se trata de dos textos compuestos en momentos diferentes de su vida o que, cuando menos, resumen textos y reflexiones realizados en diferentes momentos de su vida: la parte II no parece otra cosa que un resumen de las *Reglas para la dirección del espíritu*, la obra compuesta diez años antes y que permaneció inacabada, mientras que la parte VI parece corresponder al prefacio que el autor iba a poner a la *Dióptrica* y los *Meteoros*, que anunciaba en la carta a Huygens de 1 de noviembre de 1635, con consideraciones metodológicas sobre los descubrimientos científicos que estos ensayos divulgaban. Tampoco advertimos que la "moral provisional" que se expone en la parte III, o la explicación de la circulación de la sangre de la parte V, por poner dos ejemplos, puedan considerarse una simple aplicación de las cuatro sencillas reglas de la parte II al campo de la moral o de la medicina.



La unidad de la obra hay que buscarla, pues, en otras consideraciones. Desde luego, Descartes nos presenta sus ideas sobre diversidad de campos y disciplinas porque quiere presentar al público un proyecto filosófico-

científico global que reemplace al dominante (aristotélico-escolástico) en todos los campos. No se conforma, como los renacentistas, o como Galileo, con derribar las explicaciones aristotélicas referentes a fenómenos particulares, como la caída de graves o los proyectiles. Busca una explicación global del mundo que venga a sustituir a la aristotélica.

Pero, a la hora de exponer ante el público este proyecto, no ha elegido el autor la forma de un Sistema. Para ello tendría que exponer su pensamiento (sus Principios) más de lo que quiere. Se trata de una obra dedicada al público en general y, por tanto, no quiere entrar en cuestiones que se hallan en disputa entre los "doctos". En lugar de presentarnos su filosofía como un Sistema deducido de unos principios, escoge la forma de la autobiografía intelectual. Repárese en la gran cantidad de "acotaciones" temporales que salpican la obra y que permiten ir siguiendo con bastante precisión los momentos de su vida y las ideas que en esos momentos elabora. El Sistema, Descartes nos lo dará en sus *Principios de la filosofía* (1644). Lo que ahora nos ofrece es una autobiografía. El propio autor nos dice, en la parte I: "*Mi propósito pues no es el de enseñar aquí el método que cada cual ha de seguir para dirigir bien su razón, sino sólo exponer el modo como yo he procurado conducir la mía (...) yo no propongo este escrito sino a modo de historia o, si preferís, de fábula...*" (la negrita es nuestra). A lo que asistimos aquí es pues a la historia de un espíritu insatisfecho con la educación recibida desde la niñez, que, con el uso de la luz natural de la razón, se ha ido elevando paulatinamente a algún saber en todos los ámbitos que al hombre interesan, y que, ya en su madurez, contempla con legítima satisfacción los progresos que esa razón ha realizado, a la vez que es consciente de los futuros progresos que aún puede realizar, tanto en el esclarecimiento y dominio del mundo como en la dirección de nuestra conducta, las dos facetas de que consta la humana sabiduría.

San Ignacio de Loyola, el fundador de la Compañía de Jesús, (y recuérdese que Descartes ha estudiado en un colegio de los jesuitas) escribió en sus *Ejercicios Espirituales:* "*Debemos siempre tener para en todo acertar, que lo blanco que yo veo, creer que es negro, si la Iglesia jerárquica así lo determina...*". Por el contrario, el *Discurso del método* es la autobiografía de alguien que ha decidido examinar todas las opiniones y no admitirlas "*ni porque habían sido dichas por otros, ni porque no lo habían sido, sino sólo porque la razón me ha persuadido de ello*". El éxito de la obra, por más que sea verdad que se trata de un prefacio a tres ensayos científicos, se ha debido a que el lector contemporáneo supo ver en ella un escrito programático, un manifiesto en favor de la Razón, contra la autoridad y el prejuicio. Y eso lo sigue convirtiendo en un clásico vivo del pensamiento, hoy en día.

Para terminar esta Introducción, ofrecemos unos comentarios que pueden ayudar a una lectura comprensiva de la obra, y una tabla de los contenidos de cada parte.

DISCURSO DEL MÉTODO PARA BIEN DIRIGIR LA RAZÓNY BUSCAR LA VERDAD EN LAS CIENCIAS[1]

Si este discurso parece demasiado largo para ser leído todo de una sola vez, podrá dividirse en seis partes. En la primera se encontrarán diversas consideraciones acerca de las ciencias. En la segunda, las principales reglas del método que el autor ha buscado. En la tercera, algunas otras reglas de la moral que ha extraído de ese método. En la cuarta, las razones por las que prueba la existencia de Dios y del alma humana, que son los fundamentos de su metafísica. En la quinta, el orden seguido en el tratamiento de las cuestiones de física que ha investigado y, en particular, la explicación del movimiento del corazón y de algunas otras dificultades que atañen a la medicina, y también la diferencia que hay entre nuestra alma y la de las bestias. Y en la última, las cosas que cree necesarias para avanzar en la investigación de la naturaleza hasta más allá de donde ha llegado, y las razones que le han impulsado a escribir.

PRIMERA PARTE

[1] El buen sentido[1] es la cosa mejor repartida del mundo, pues cada uno piensa estar tan bien provisto de él que aun los más difíciles de contentar en cualquier otra cosa, no suelen desear más del que tienen. Al respecto no es verosímil que todos se equivoquen, sino que más bien esto testimonia que la capacidad de juzgar bien y de distinguir lo verdadero de lo falso, que es propiamente lo que se llama el buen sentido o la razón, es naturalmente igual en todos los hombres; y así la diversidad de nuestras opiniones no proviene de

[1] Descartes, en carta a Mersenne fechada en marzo de 1637, en Leyden, escribe: "No he escrito 'Tratado del método', sino 'Discurso del método', lo que es lo mismo que 'Prefacio' o "Aviso acerca del método' para poner de manifiesto que no tengo el propósito de enseñarlo, sino solamente de hablar. Pues como se puede ver por lo que digo, está constituido más por práctica que por teoría y llamo a los tratados siguientes 'Ensayos de este método', pues pretendo que las cosas que contienen no han podido encontrarse sin él y puede conocerse a través de ellos su valor; también he insertado alguna cosa de metafísica, física y medicina en el primer discurso para poner de manifiesto que abarca toda clase de materias" (A-T I, 349). Los ensayos son "Dióptrica", "Meteoros" y "Geometría", que seguían al presente Discurso.

[1] "El buen sentido"; pueden apreciarse dos significados diferentes: a) la facultad natural de distinguir lo verdadero de lo falso, y b) la sabiduría. Aquí debe considerarse el primer significado, como sinónimo de "razón", equivalente a "capacidad —o facultad— de juzgar" y "luz natural", en la medida que quiere señalar la capacidad de distinguir lo verdadero de lo falso, sin adulterar. Alguna vez también "sentido" es equivalente

que unos sean más razonables que los otros, sino solamente de que conducimos nuestros pensamientos por distintas vías y no consideramos las mismas cosas. Pues no se trata de tener el ingenio bueno, sino que lo principal es aplicarlo bien[2]. Las almas más grandes son capaces de los mayores vicios, tanto como de las mayores virtudes; y los que andan muy despacio pueden avanzar mucho más, si siguen el camino recto, que los que corren pero se alejan de él.

[2] Por mi parte, nunca he considerado que mi ingenio fuese en nada más perfecto que el del común de los mortales; hasta he deseado a menudo tener el pensamiento tan pronto, o la imaginación tan nítida y distinta, o la memoria tan amplia o presente, como algunos otros. Y no conozco otras cualidades sino éstas que sirvan a la perfección del ingenio; pues en cuanto a la razón, o al sentido[3], en tanto que es la única cosa que nos hace hombres y distingue de las bestias, quiero creer que está entera, sin ninguna reserva, en cada uno de nosotros y seguir en esto la opinión común de los filósofos[4] que dicen que el más y el menos se da sólo entre los *accidentes* y de ningún modo entre las *formas*, o naturalezas de los *individuos* de una misma *especie*.

[3] Pero no temo decir que pienso haber tenido mucha fortuna al haberme hallado desde mi juventud en algunos caminos que me han conducido a consideraciones y máximas con las que he formado un método, por el que me parece que tengo el medio para aumentar gradualmente mi conocimiento y elevarlo poco a poco hasta el punto más alto al que la mediocridad de mi ingenio y la corta duración de mi vida podrán permitirle alcanzar. Pues he recogido ya tales frutos de ese método que, aún cuando en los juicios que hago de mí mismo intento siempre inclinarme del lado de la desconfianza más que del de la presunción, y aún cuando al mirar con talante filosófico las diversas acciones y empresas de todos los hombres no encuentro casi ninguna que no me parezca vana e inútil, no dejo de reconocer una extremada satisfacción por el progreso que pienso haber hecho ya en la búsqueda de la verdad ni de concebir tales esperanzas para el porvenir que si, entre las ocupaciones de los hombres, puramente hombres[5], hay una que sea sólidamente buena e importante, me atrevo a creer que es la que yo he escogido.

[4] No obstante puede ocurrir que me equivoque, y que lo que no es sino un poco de cobre y de vidrio lo tome por oro y diamantes. Yo sé cuán expuestos estamos a equivocarnos en lo que nos atañe y cuán sospechosos deben sernos los juicios de nuestros amigos cuando son en favor nuestro. Pero me agradaría, en este discurso, mostrar qué caminos son los que he seguido y representar en

[2]. La razón es una facultad que posee el hombre por naturaleza. El uso de la razón es una actividad que puede perfeccionarse mediante el método adecuado. No todos los hombres poseen el mismo grado de saber, este se adquiere mediante un correcto uso de la razón

[3] "El sentido"; tiene aquí el mismo significado que "buen sentido".

[4] Se refiere a los filósofos escolásticos.

[5] Los hombres que, como dirá un poco más adelante, carecen de "alguna extraordinaria ayuda del cielo" y no son "algo más que hombre".

ellos mi vida como en un cuadro, a fin de que cada uno pueda juzgar, y así, atendiendo, por el rumor público, a las opiniones, sea éste un nuevo medio de instruirme, que añadiré a los que tengo la costumbre de servirme.

[5] Mi intención no es, pues, enseñar aquí el método que cada uno debe seguir para conducir bien su razón, sino sólo mostrar de qué manera he procurado conducir la mía. Los que se ocupan de dar preceptos[6] deben considerarse más hábiles que aquellos a quienes se los dan, y si yerran en la menor cosa, son reprobables. Pero al no proponer este escrito sino como una historia, o si lo preferís, como una fábula, en la que, entre algunos ejemplos que se pueden imitar, se encontrarán tal vez otros que se tendrá razón en no seguir, espero que sea útil para algunos, sin ser pernicioso para nadie, y que todos agradecerán mi franqueza.

[6] Yo he sido educado en las letras[7] desde mi infancia, y como se me persuadía de que, por medio de ellas, se podía adquirir un conocimiento claro y seguro de todo lo que es útil para la vida, tenía un extremado deseo de aprenderlas. Pero tan pronto como hube acabado esos estudios, al cabo de los cuales es costumbre ser admitido en el rango de los doctos, cambié por completo de opinión. Pues me encontraba tan perplejo por tantas dudas y errores, que me parecía no haber hecho otra cosa de provecho, tratando de instruirme, sino descubrir más y más mi ignorancia. Y sin embargo, estaba en una de las más célebres escuelas de Europa, en donde pensaba que debía haber hombres sabios, si es que los había en algún lugar de la Tierra. Había aprendido allí todo lo que los demás aprendían; incluso, no habiéndome contentado con las ciencias que se nos enseñaban, había recorrido todos los libros que pudieron caer en mis manos y que hablan de las que se estiman más curiosas y raras[8]. Con todo, sabía los juicios que los otros hacían de mí, y no veía que se me estimase en menos que a mis condiscípulos, aunque ya había entre ellos algunos que estaban destinados a ocupar las plazas de nuestros maestros. Y en fin, nuestro siglo me parecía tan floreciente y tan fértil en buenos ingenios como cualquiera de los precedentes. Por todo lo cual me tomaba la libertad de juzgar por mí mismo a todos los demás y de pensar que no había doctrina alguna en el mundo que fuese tal como anteriormente se me había hecho esperar.

[7] Sin embargo no dejaba de reconocer el valor de los ejercicios que se hacen en las escuelas. Sabía que las lenguas[9] que allí se aprenden son necesarias para comprender los libros antiguos; que el encanto de las fábulas despierta el ingenio; que las acciones memorables de las historias lo elevan, y que, leídas con discreción, ayudan a formar el juicio; que la lectura de todos los buenos libros es como una conversación con las más honestas gentes de los

[6] Aquí en sentido moral con carácter imperativo.
[7] Letras, esto es, humanidades: gramática, historia, poesía y retórica.
[8] Libros de ciencias ocultas: la astrología, la alquimia y la magia, y las que pocos conocen pero que esconden secretos particulares, como la química, la óptica, etc. (la que hace ver cosas maravillosas con espejos y lentes).
[9] Latín y griego.

siglos pasados, que han sido los autores, e incluso una conversación estudiada en la que ellos no nos descubren sino lo mejor de sus pensamientos; que la elocuencia posee fuerzas y bellezas incomparables; que la poesía tiene delicadezas y dulzuras muy embelesadoras; que en las matemáticas hay invenciones muy sutiles y que pueden servir mucho, tanto para contentar a los curiosos como para facilitar todas las artes y disminuir el trabajo de los hombres; que los escritos que tratan acerca de las costumbres contienen muchas enseñanzas y muchas exhortaciones a la virtud que son muy útiles; que la teología enseña a ganar el cielo; que la filosofía proporciona medios para hablar verosímilmente de todas las cosas y para hacerse admirar por los menos sabios; que la jurisprudencia, la medicina y las otras ciencias aportan honores y riquezas a quienes las cultivan; y en fin, que es bueno haberlas examinado todas, incluso las más supersticiosas y las más falsas, para conocer su justo valor y guardarse de ser engañado.

[8] Pero creía haber dedicado ya bastante tiempo a las lenguas y también a la lectura de libros antiguos, a sus historias y a sus fábulas. Pues es casi lo mismo conversar con las gentes de otros siglos que viajar. Bueno es saber algo de las costumbres de otros pueblos para juzgar las nuestras con más corrección, y que no pensemos que todo aquello que va contra nuestras maneras de vivir es ridículo y opuesto a la razón, como habitualmente hacen quienes no han visto nada. Pero cuando se emplea demasiado tiempo en viajar, se llega a ser finalmente extranjero en el propio país; y cuando se está demasiado interesado por las cosas que se practicaban en los siglos pasados se permanece de ordinario muy ignorante de las que se practican en éste. Por otra parte, las fábulas hacen imaginar como posibles muchos acontecimientos que no lo son; igualmente las historias más fieles, si no cambian ni aumentan el valor de las cosas, para hacerlas más dignas de ser leídas, al menos omiten casi siempre las circunstancias más bajas y menos ilustres; de ahí que lo que resta no aparece tal como es, y que quienes regulan sus costumbres por los ejemplos que sacan de ellas, están expuestos a caer en las extravagancias de los paladines de nuestras novelas y a concebir designios que rebasan sus fuerzas.

[9] Estimaba en mucho la elocuencia y era un enamorado de la poesía; pero pensaba que la una y la otra eran dones del ingenio más que frutos del estudio. Los que tienen el más vigoroso razonar y ponen en orden mejor sus pensamientos con el fin de hacerlos claros e inteligibles, pueden siempre persuadir mejor sobre lo que proponen, aunque no hablen sino bajo bretón[10] y no hayan aprendido jamás retórica. Y los que tienen las inspiraciones más agradables y las saben expresar con el máximo ornato y dulzura, no dejarán de ser los mejores poetas aunque el arte poética les fuera desconocido.

[10] Me complacía sobre todo con las matemáticas a causa de la certeza y la evidencia de sus razones; pero no advertía todavía su verdadero uso, y, pen-

[10] Descartes usa la expresión "hablar bajo bretón" para significar "hablar de modo poco literario y que pocos entienden".

sando que no servían sino a las artes mecánicas, me sorprendía que, siendo sus fundamentos tan firmes y tan sólidos, no se hubiese levantado sobre ellos nada más noble[11]. En cambio, comparaba los escritos de los antiguos paganos[12], que tratan de las costumbres, con palacios muy soberbios y magníficos, pero no levantados sino sobre arena y barro. Elevan muy en alto las virtudes y las hacen parecer estimables por encima de todas las cosas del mundo; pero no enseñan bastante a conocerlas, y a menudo lo que ellos llaman con tan bello nombre no es sino insensibilidad, orgullo, desesperación o parricidio.

[11] Trataba con reverencia a nuestra teología y pretendía, como cualquier otro, ganar el cielo; pero habiendo aprendido, como cosa muy segura, que el camino no está menos abierto a los más ignorantes que a los más doctos, y que las verdades reveladas, que allá conducen, están por encima de nuestra inteligencia, nunca me hubiera atrevido a someterlas a la debilidad de mis razonamientos, y pensaba que para emprender su examen y tener éxito era preciso alguna extraordinaria ayuda del cielo y ser algo más que hombre.

[12] No diré nada de la filosofía sino que, viendo que ha sido cultivada por los más excelentes ingenios que han vivido desde hace siglos, y que, sin embargo, no se encuentra aún ninguna cosa de la que no se dispute, y, por consiguiente, que no sea dudosa, no tenía yo la presunción de obtener un logro mejor que los demás; y que, considerando cuán diversas opiniones puede haber tocantes a una misma materia, que sean sostenidas por gentes doctas, sin que pueda haber jamás más de una que sea verdadera, yo tenía casi por falso todo lo que no era más que verosímil[13].

[13] Y en cuanto a las otras ciencias[14], en tanto que toman sus principios de la filosofía, juzgaba yo que no se podía haber levantado nada que fuera sólido sobre fundamentos tan poco firmes. Y ni el honor ni las ganancias que prometen eran suficientes para invitarme a aprenderlas; pues no me veía, gracias a Dios, en condición tal que me obligase a hacer de la ciencia un oficio con que desahogar mi fortuna; y aunque yo no hiciese declaración pública de despreciar la gloria a lo cínico, hacía poco caso de la que no esperaba poder adquirir sino con falsos títulos. Y en fin, respecto de las malas doctrinas, pensaba conocer ya bastante lo que valían para no estar expuesto a ser engañado ni por las promesas de un alquimista, ni por las predicciones de un astrólogo, ni por las imposturas de un mago, ni por los artificios o la presunción de alguno de los que hacen profesión de saber más de lo que saben.

[14] Por ello, tan pronto como la edad me permitió salir de la sujeción de mis preceptores, abandoné por entero el estudio de las letras. Y resuelto a no buscar otra ciencia sino la que pudiera encontrar en mí mismo o bien en el gran libro del mundo, empleé el resto de mi juventud en viajar, en ver cortes

[11] El estudio de las matemáticas se dirigía a su aplicación práctica: mecánica etc..
[12] Se refiere a los estoicos
[13] Verosímil es todo aquello que tiene apariencia de verdad.
[14] Se refiere a Medicina y Derecho, que estudió en Poitiers.

y ejércitos[15], en frecuentar gentes de diversos temperamentos y condiciones, en recoger diversas experiencias, en probarme a mí mismo en las circunstancias que la fortuna me deparaba, y en todas partes hacer tal reflexión sobre las cosas que se me presentaban que pudiera obtener algún provecho de ellas. Pues me parecía que podía encontrar mucha más verdad en los razonamientos que cada uno hace en lo tocante a los asuntos que le interesan, y cuyo resultado le debe castigar poco después si ha juzgado mal, que en los que hace un hombre de letras en su despacho, en lo tocante a especulaciones que no producen efecto alguno y que no le reportan otra consecuencia, sino que tal vez aumentará tanto más la vanidad cuanto más alejadas estén del sentido común, puesto que habrá debido emplear más ingenio y artificio en procurar hacerlas verosímiles. Y tenía siempre un extremado deseo de aprender a distinguir lo verdadero de lo falso, para ver claro en mis acciones y caminar con seguridad por esta vida.

[15] Es verdad que, mientras no hacía sino considerar las costumbres de los otros hombres, no encontraba apenas de qué estar seguro, y advertía casi tanta diversidad como antes la había observado entre las opiniones de los filósofos. De suerte que el mayor provecho que obtenía era que, viendo muchas cosas que, aunque nos parezcan muy extravagantes y ridículas, no dejan de ser comúnmente admitidas y aprobadas por otros grandes pueblos, aprendía a no creer demasiado firmemente nada de aquello de lo que no se me había persuadido sino por el ejemplo y la costumbre; y así me liberaba poco a poco de muchos errores, que pueden ofuscar nuestra luz natural y volvernos menos capaces de escuchar la razón. Pero después que hube empleado algunos años en estudiar así en el libro del mundo y en tratar de adquirir alguna experiencia, tomé un día la resolución de estudiar también en mí mismo y emplear todas las fuerzas de mi ingenio en escoger los caminos que debía seguir. Lo cual me salió mucho mejor, eso me parece, que si no me hubiese nunca alejado de mi país y de mis libros.

[15] Descartes se alistó en 1618 en el ejército del príncipe, protestante, Mauricio de Nassau. En 1619 asiste a la coronación del emperador, católico, Fernando II. Después se alistó en el ejército de Maximiliano de Baviera, católico.

SEGUNDA PARTE

[1] Estaba por entonces en Alemania[16], adonde la ocasión de unas guerras aún no acabadas[17] me había llamado; y volviendo de la coronación del emperador hacia el ejército, el comienzo del invierno me detuvo en un lugar donde, no encontrando ninguna conversación que me distrajese, y no teniendo por otra parte, afortunadamente, ninguna preocupación ni pasión que me turbaran, permanecía todo el día encerrado y solo en una habitación con estufa, donde disponía de todo el tiempo libre para cultivarme con mis pensamientos. Entre los cuales, uno de los primeros fue caer en la cuenta que a menudo no hay tanta perfección en las obras compuestas de varias piezas y realizadas por la mano de distintos hombres como en aquellas en que uno solo ha trabajado. Así se ve que los edificios que un solo arquitecto ha empezado y acabado son habitualmente más bellos y están mejor dispuestos que aquellos otros que varios han tratado de componer, utilizando viejos muros que habían sido levantados para otros fines. Así esas antiguas ciudades, que no habiendo sido al principio sino aldeas han llegado a ser, con el paso del tiempo, urbes, están ordinariamente tan mal trazadas, comparadas con esas plazas[18] regulares que un ingeniero traza según su fantasía en una llanura, que aunque al considerar sus edificios cada uno por su parte se encuentra a menudo tanto o más arte que en aquellas otras dibujadas por un ingeniero, sin embargo, al ver como están dispuestos, aquí uno grande, allí uno pequeño, y como hacen las calles curvas y desiguales, se diría que es más bien la fortuna, que no la voluntad de algunos hombres usando la razón, quien así la ha dispuesto. Y si se tiene en cuenta que, a pesar de ello, ha habido siempre unos oficiales encargados del cuidado de los edificios de los particulares para hacerlos servir al ornato público, se reconocerá que es dificultoso, trabajando sobre lo hecho por otro, hacer cosas perfectas. Así, me imaginaba que esos pueblos, habiendo sido antaño medio salvajes y no habiéndose civilizado sino poco a poco, que no han hecho sus leyes sino a medida que la incomodidad de los crímenes y las disputas les iban apremiando, no pueden tener costumbres tan acomodadas como los que, desde el comienzo en que se juntaron, han observado las constituciones[19] de algún prudente legislador. De la misma manera es muy cierto que el estado de la verdadera religión, cuyas ordenanzas Dios solo ha hecho, debe estar incomparablemente mejor establecido que todos los demás. Y para hablar de cosas humanas, creo que, si Esparta fue en otro tiempo muy floreciente, no se debió a la bondad de cada una de sus leyes en particular, visto que muchas eran muy extrañas, e incluso

[16] En el invierno de 1619.
[17] La Guerra de los Treinta Años, que finalizó con la paz de Westfalia en 1648.
[18] Villas fortificadas.
[19] Leyes fundamentales, eclesiásticas o civiles. Etc.

contrarias a las buenas costumbre[20], sino a causa de que, habiendo sido inventadas por uno solo[21], tendían todas a un mismo fin. Y así yo pensé que las ciencias de los libros, al menos aquellas cuyas razones son sólo probables y carecen de demostraciones, habiéndose compuesto y aumentado poco a poco con las opiniones de varias personas diferentes, no son tan próximas a la verdad como los simples razonamientos que puede hacer naturalmente un hombre de buen sentido en lo tocante a las cosas que se presentan. Y así también pensé que como todos hemos sido niños antes de ser hombres y hemos habido menester durante mucho tiempo de estar gobernados por nuestros apetitos y nuestros preceptores, que eran a menudo contrarios unos a otros, y, tal vez, ni los unos ni los otros nos aconsejaban siempre lo mejor, es casi imposible que nuestros juicios sean tan puros y tan sólidos como lo serían si hubiésemos tenido el uso pleno de nuestra razón desde el momento de nuestro nacimiento y no hubiésemos sido sino conducidos por ella.

[2] Es verdad que no vemos que se derriben todas las casas de una ciudad con el único propósito de rehacerlas de otra manera y de tornar las calles más bellas; pero vemos que muchos mandan echar por tierra las suyas para reedificarlas y muchas veces son forzados a ello cuando están en peligro de caer y los cimientos no son muy firmes. Ante cuyo ejemplo me persuadí de que no sería en verdad plausible que un particular tuviese el propósito de reformar un Estado, cambiándolo todo desde los fundamentos, y derribándolo para enderezarlo; ni tampoco reformar el cuerpo de las ciencias o el orden establecido en las escuelas para enseñarlas; pero en lo que atañe a todas las opiniones a las que hasta el momento había dado crédito, no podía hacer nada mejor que emprender, de una vez, el quehacer de suprimirlas, a fin de sustituirlas después por otras mejores, o bien por las mismas, cuando las hubiese ajustado al nivel de la razón. Y creí firmemente que, por este medio, lograría conducir mi vida mucho mejor que si construyese sobre viejos fundamentos y me apoyase en principios en los que me había dejado persuadir en mi juventud, sin haber jamás examinado si eran verdaderos. Pues aunque advirtiese en esto diversas dificultades, no lo eran, empero, sin remedio, ni comparables con las que hay en la reforma de las menores cosas que atañen a lo público. Estos grandes cuerpos políticos son demasiado difíciles de levantar una vez derribados, o incluso de mantener cuando son sacudidos, y sus caídas no pueden ser sino muy duras. Además, en lo que concierne a sus imperfecciones, si las tienen, y la sola diversidad que hay entre ellos es suficiente para asegurar que muchos las tienen, el uso las ha, sin duda, moderado; e incluso ha evitado o corregido gradualmente muchas, a las que por prudencia no se podría atender de forma tan satisfactoria. Y en suma, son casi siempre más soportables que lo sería su cambio, de la misma manera que los caminos reales, que serpentean entre montañas, llegan a estar tan allanados y ser tan cómodos a fuerza de ser frecuentados que es mucho mejor

[20] Tal vez se está Se refiere a la costumbre de abandonar los niños deformes en el Taigeto.
[21] Posiblemente Se refiere a Licurgo, legislador mítico de Esparta.

seguirlos que intentar ir mas recto, trepando por encima de las rocas y descendiendo hasta el fondo de los precipicios.

[3] Es por esto por lo que yo no sabría dar mi aprobación a esos temperamentos en efervescencia e inquietos, que no estando llamados ni por nacimiento ni por su fortuna al manejo de los asuntos públicos, no dejan de hacer siempre, en idea, alguna nueva reforma. Y si yo pensase que hay la menor cosa en este escrito por la que de mí se pueda sospechar esta locura, mucho me arrepentiría de que fuese publicado. Jamás mi propósito ha ido más allá de tratar de reformar mis propios pensamientos y edificar en un solar totalmente mío. Que si, habiéndome complacido bastante en mi obra, os enseño aquí el modelo, no es por eso que yo quiera aconsejar a nadie que lo imite. Aquellos a quienes Dios haya dotado con mejores gracias, tendrán, tal vez, propósitos más elevados; pero mucho me temo que éste sea ya demasiado atrevido para muchos. La mera resolución de deshacerse de todas las opiniones admitidas anteriormente como creencia no es un ejemplo que todos deban seguir; y el mundo no está compuesto sino, casi sólo, por dos tipos de hombres quienes no conviene de ninguna manera. A saber, de los que, creyéndose más hábiles de lo que son, no pueden pasar sin contener la precipitación de sus juicios ni tener bastante paciencia para conducir por orden todos sus pensamientos: de ahí que, si una vez se hubiesen tomado la libertad de dudar de los principios que han recibido y de apartarse del camino común, jamás podrán mantenerse en el sendero que hay que tomar para ir más en derechura, y permanecerían extraviados toda su vida. Y de los que, teniendo bastante razón o modestia para juzgar que son menos capaces de distinguir lo verdadero de lo falso que algunos otros, por los que pueden ser instruidos, deben más bien contentarse con seguir las opiniones de esos otros que buscar por sí mismos otras mejores.

[4] Y, por lo que a mí respecta, yo habría estado sin duda entre el número de estos últimos, si no hubiese tenido jamás sino un solo maestro o no hubiese sido consciente de las diferencias que ha habido, en todo tiempo, entre las opiniones de los más doctos. Pero habiendo aprendido, desde el colegio, que no podría imaginarse nada tan extraño y poco creíble que no haya sido dicho por alguno de los filósofos; y más tarde, al viajar, habiendo reconocido que todos aquellos que tienen sentimientos muy contrarios a lo nuestros, no son por ello bárbaros ni salvajes, sino que muchos hacen uso, tanto o más que nosotros, de la razón; y habiendo considerado cuán diferente llega a ser un hombre, con idéntico ingenio, educado desde su infancia entre los franceses o los alemanes de lo que lo sería si hubiese vivido siempre entre los chinos o los caníbales; y como hasta en las modas de nuestros trajes, la misma cosa que nos ha gustado hace diez años, y que tal vez vuelva a gustarnos antes de otros diez, nos parece ahora extravagante y ridícula, de suerte que son mucho más la costumbre y el ejemplo los que nos persuaden que algún conocimiento cierto, y que, sin embargo, la pluralidad de

votos[22] no es una prueba que valga nada para las verdades un poco difíciles de descubrir, porque es mucho más verosímil que un hombre solo las encuentre que no todo un pueblo: por todo ello, no podía escoger a alguien cuyas opiniones me pareciesen que debían preferirse a las de los demás, y me encontré como constreñido a emprender por mí mismo la tarea de conducirme.

[5] Pero como un hombre que camina solo y entre tinieblas, resolví ir tan lentamente y usar tanta circunspección en todas las cosas que, si no avanzaba nada más que un poco, me guardaría al menos de caer. Incluso no quise comenzar a desechar por completo ninguna de las opiniones que hubiesen podido deslizarse en otro tiempo en mi creencia sin haber sido introducidas por la razón, hasta en tanto no hubiese empleado bastante tiempo en meditar el proyecto de la obra que emprendía, y en buscar el verdadero método para llegar al conocimiento de todas las cosas de que mi espíritu fuese capaz.

[6] Había estudiado un poco, siendo más joven, entre las partes de la filosofía, la lógica[23], y entre las de las matemáticas, el análisis de los geómetras y el álgebra, tres artes o ciencias que, al parecer, debían contribuir algo a mi propósito. Pero al examinarlas, advertí, en lo que concierne a la lógica, que sus silogismos[24] y la mayor parte de las demás instrucciones, sirven más para explicar a otro las cosas que se saben o incluso, como el arte de Lulio[25], para hablar sin juicio de aquellas que se ignoran, que para aprenderlas. Y aunque contiene, en efecto, muchos preceptos muy verdaderos y muy buenos, hay, sin embargo, mezclados con ellos, tantos otros que son o nocivos o superfluos, que es casi tan difícil separarlos como sacar una Diana o una Minerva de un bloque de mármol que no está todavía desbastado. Luego, en lo que concierne al análisis de los antiguos[26] y al álgebra de los modernos[27], además de que no se refieren sino a materias muy abstractas, y que no parecen ser de ningún uso, el primero está siempre tan obligado a la consideración de las figuras, que no puede ejercitar el entendimiento sin fatigar mucho a la imaginación, y, en la última, se ha estado tan sujeto a ciertas reglas y cifras, que se ha hecho un arte confuso y oscuro, que estorba al ingenio, en lugar de una ciencia que lo cultive. Lo cual fue la causa de que pensase que había que buscar algún otro método, que, comprendiendo las ventajas de esos tres, quedase

[22] El consenso general no tiene valor para Descartes, el conocimiento verdadero no depende de votaciones, sino del método y las demostraciones.
[23] Durante el primer curso se estudiaba la lógica aristotélica.
[24] El silogismo es un razonamiento compuesto por tres proposiciones, mayor, menor y conclusión. Descartes critica en este momento el silogismo dado que la conclusión está ya contenida en las dos premisas anteriores, no añade nada nuevo.
[25] Se refiere al Ars Magna del franciscano mallorquín R. Lulio (1235-1315) que proponía una técnica de descubrimiento basada en el silogismo y que utilizaba símbolos dispuestos en formas geométricas.
[26] Se refiere al método usado por Arquímedes (287-212 a.C.) o Apolonio de Pérgamo (262-180 a.C.) conocidos por Descartes gracias a la obra de Clavius, jesuita alemán, que estudió.
[27] Se refiere a "Los trabajos matemáticos" de Clavius y a los trabajos de los franceses del XVII, caso de Viète (1540-1603), también a los italianos del XVI.

exento de sus defectos. Y como la multitud de leyes suministra a menudo excusas a los vicios, de suerte que un Estado está mucho mejor regido cuando, no teniendo sino muy pocas, son muy estrechamente observadas, así, en lugar de ese gran número de preceptos de los que la lógica se compone, creí que tendría bastante con los cuatro siguientes, con tal que tomase una firme y constante resolución de no faltar ni una sola vez a su observación.

[7] El primero era no admitir jamás cosa alguna como verdadera en tanto no la conociese con evidencia que lo era; es decir, evitar cuidadosamente la precipitación y la prevención, y no comprender nada más en mis juicios que lo que se presentase tan clara y distintamente a mi espíritu, que no tuviese ninguna ocasión de ponerlo en duda.

[8] El segundo, dividir cada una de las dificultades[28] que examinare en tantas pequeñas partes como se pudiese y fuese necesario para mejor resolverlas.

[9] El tercero, conducir con orden mis pensamientos, comenzando por los objetos más simples y más fáciles de conocer, para ascender poco a poco, como por peldaños, hasta el conocimiento de los más compuestos; e incluso suponiendo orden entre los que no se preceden naturalmente los unos a los otros.[29]

[10] Y el último, hacer en todos recuentos tan completos y revisiones tan generales, que estuviese seguro de no omitir nada.

[11] Esas largas cadenas de razones, todas simples y fáciles, de las que los geómetras tienen costumbre de servirse, para llegar a sus más difíciles demostraciones, me habían dado ocasión de imaginar que todas las cosas que pueden caer bajo el conocimiento de los hombres se siguen unas a otras en la misma manera, y que, solamente con tal de abstenerse de admitir alguna como verdadera sin que lo sea y guardar siempre el orden necesario para deducir las unas de las otras, no puede haberlas tan alejadas a las que finalmente no se llegue, ni tan escondidas que no se descubran. No me costó mucho reconocer por cuáles era menester comenzar, pues sabía ya que era por las más simples y más fáciles de conocer; y considerando que, entre todos los que anteriormente han buscado la verdad en las ciencias, sólo los matemáticos han podido encontrar algunas demostraciones, es decir, algunas razones ciertas y evidentes, no dudaba de que fuese por las mismas que ellos han examinado; aun cuando no esperase ninguna otra utilidad sino que ellas acostumbrarían mi espíritu a saciarse de verdades y a no contentarse con falsas razones. Pero no tuve el propósito, por eso, de procurar aprender todas esas ciencias particulares, que se denominan comúnmente matemáticas; y viendo que aunque sus objetos sean diferentes, concuerdan todas entre sí en que no consideran otra cosa sino las diversas relaciones o proporciones que se encuentran en esos objetos[30], pensé que más valía que examinase solamente esas

[28] "Dificultades", o "Cuestiones" según las Reglas, esto es, complejos de cuestiones.
[29] Para llevar a cabo una investigación, debe suponerse un orden aunque no se descubra.
[30] Prescinden de la materia y tan sólo consideran las relaciones. La escolástica dividía las matemáticas en diversas ciencias, según su objeto: lo que ahora llamamos matemáticas puras

proporciones en general, suponiéndolas sólo en los asuntos que sirviesen para hacerme su conocimiento más fácil; es más, sin sujetarlas a ellos de ninguna manera, a fin de poder después aplicarlas mejor a todos los demás a que pudieran convenir. Luego, habiendo advertido que, para conocerlas, tendría algunas veces necesidad de considerar cada una en particular, y a veces sólo recordar o comprender varias a la vez, pensé que, para considerarlas mejor en particular, debía suponerlas en líneas, porque no encontraba nada más simple ni que pudiese más distintamente representar en mi imaginación y en mis sentidos; pero para recordar o comprender varias a la vez era necesario que las mostrase por medio de algunas cifras, las más cortas que fuera posible[31]; y que, por este medio, tomaría lo mejor del análisis geométrico y del álgebra, y corregiría todos los defectos del uno por la otra[32].

[12] De la misma manera, en efecto, me atrevo a decir que la exacta observación de estos pocos preceptos que había escogido, me dio tal facilidad para desembrollar todas las cuestiones a las que estas dos ciencias se refieren, que en dos o tres meses que empleé en examinarlas, habiendo comenzado por las más simples y generales, y siendo cada verdad que encontraba una regla que me servía después para encontrar otras, no sólo conseguí resolver varias cuestiones que había juzgado en otro tiempo muy difíciles, sino que me pareció también, hacia el final, que podía determinar, incluso en las que ignoraba, por qué medios y hasta dónde era posible resolverlas. En lo cual no os pareceré tal vez demasiado vano, si consideráis que, no habiendo más que una verdad de cada cosa, quienquiera que la encuentre sabe todo lo que se puede saber; y que, por ejemplo, un niño instruido en aritmética, habiendo hecho una suma siguiendo sus reglas, puede estar seguro de haber encontrado, en lo tocante a la suma que examinaba, todo lo que el ingenio humano pueda encontrar. Porque, al fin y al cabo, el método que enseña a seguir el verdadero orden y a recontar exactamente todas las circunstancias de lo que se busca contiene todo lo que proporciona certeza a las reglas de la aritmética.

[13] Pero lo que más me satisfacía de este método, era que, gracias a él, estaba seguro de servirme de mi razón en todo, si no perfectamente, al menos lo mejor que me fuera posible; además sentía, aplicándolo, que mi espíritu se acostumbraba poco a poco a concebir más clara y distintamente sus objetos, y que, no habiéndolo sujetado a ninguna materia particular, me prometía aplicarlo tan útilmente a las dificultades de otras ciencias, como lo había hecho a las del álgebra. No por eso me atreví a emprender en un primer momento el examen de todas las que se presentaran; pues eso mismo habría si-

(aritmética y geometría), matemáticas mixtas (música, óptica, perspectiva, etc), matemáticas aplicadas (mecánica, hidráulica, topografía, etc.). El método cartesiano busca unificar las ciencias según el método no según su objeto de estudio
[31] Se trata de la nueva notación algebraica propuesta ya en la "geometría".
[32] Lo mejor del análisis geométrico: la ayuda que le proporciona la imaginación; y lo mejor del álgebra: su simbolismo.

do contrario al orden que prescribía[33]. Pero habiendo advertido que sus principios debían todos estar tomados de la filosofía, en la que no encontraba aún ninguno cierto, pensé que era menester, ante todo, que intentara establecerlos; y que, siendo esto la cosa más importante del mundo, y donde la precipitación y la prevención eran lo más de temer, no debía emprender el llevarlo a cabo hasta no tener una edad mucho más madura que la de veintitrés años, que tenía entonces, y hasta que no hubiese dedicado mucho tiempo a prepararme, tanto desarraigando de mi espíritu todas las malas opiniones que había admitido antes de aquel tiempo, como haciendo acopio de experiencias varias, para que fueran después la materia de mis razonamientos, y ejercitándome continuamente en el método que me había prescrito, a fin de afirmarme en él cada vez más.

TERCERA PARTE

[1] Y en fin, como no es bastante, antes de comenzar a reconstruir el alojamiento que se habita, con derribarlo y hacer provisión de materiales y arquitectos, o ejercitarse uno mismo en la arquitectura y además de esto haber trazado cuidadosamente el diseño, sino que también hay que haberse provisto de alguna otra habitación, en donde se pueda estar alojado cómodamente durante el tiempo en que se trabajará; así, a fin de no permanecer irresoluto en mis acciones, mientras la razón me obligara a serlo en mis juicios[34], y no dejar de vivir desde ese momento lo más felizmente que pudiese, hice mía una moral provisional que no consistía sino en tres o cuatro máximas, de la que quiero gustosamente haceros partícipes.

[2] La primera era obedecer las leyes y las costumbres de mi país, conservando con constancia la religión en la que Dios me ha concedido la gracia de ser instruido[35] desde mi infancia, y rigiéndome en todo lo demás con arreglo a las opiniones más moderadas y más alejadas del exceso que fuesen comúnmente aprobadas en la práctica por los más sensatos de aquellos con quienes tendría que vivir. Pues, comenzando ya a no contar para nada con las mías propias, a causa de que quería someterlas todas a nuevo examen, estaba seguro de no poder hacer nada mejor que seguir las de los más sensatos. Y aun cuando haya tal vez tan sensatos entre los persas o los chinos como entre nosotros,

[33] "Pues eso mismo habría sido contrario al orden que prescribía" el método, según su tercer precepto; ver más arriba.
[34] El entendimiento tiene como objetivo la verdad, mientras que la voluntad persigue la acción. Y mientras la razón puede suspender los juicios, en la duda metódica y provisional, hasta encontrar un criterio de verdad firme, con la voluntad no ocurre lo mismo, esta no puede dejar de actuar.
[35] La religión católica.

me parecía que lo más útil era acomodarme a aquellos con quienes tendría que vivir; y que, para saber cuáles eran verdaderamente sus opiniones, debía estar atento más bien a lo que practicaban que a lo que decían, no sólo porque dada la corrupción de nuestras costumbres hay pocas personas que deseen decir todo lo que creen, sino también porque muchas lo ignoran ellas mismas; pues el acto del pensamiento por el cual uno cree una cosa, al ser diferente de aquel por el cual uno conoce que se la cree, se halla a menudo el uno sin el otro. Y entre varias opiniones igualmente aprobadas, no escogía sino las más moderadas: tanto porque son siempre las más cómodas para la práctica, y verosímilmente las mejores, ya que todo exceso suele ser malo, como también a fin de desviarme menos del verdadero camino, en caso de que fallase, si, habiendo escogido uno de los extremos, hubiese sido el otro el que debiera seguirse. Y en particular, colocaba entre los excesos todas las promesas[36] por las que se cercena algo de la propia libertad. No es que yo desaprobase las leyes que, para remediar la inconstancia de los espíritus débiles cuando se tiene algún designio bueno, o incluso para la seguridad del comercio cuando el designio es indiferente, permiten que se hagan votos o contratos que obligan a perseverar, sino que, porque no veía en el mundo ninguna cosa que permaneciera siempre en el mismo estado, y porque, en lo que a mí se refiere en particular, me proponía perfeccionar más y más mis juicios, y no hacerlos peor, hubiera creído cometer una grave falta contra el buen sentido si, al aprobar por entonces alguna cosa, me hubiese obligado a tomarla por buena también después, cuando hubiese cesado de serlo o cuando hubiese cesado de estimarla como tal.[37]

[3] Mi segunda máxima era ser en mis acciones lo más firme y lo más resuelto que pudiese, y no seguir con menos constancia las opiniones más dudosas, una vez que me hubiese determinado, que si hubiesen sido muy seguras. Imitando en esto a los viajeros que, encontrándose extraviados en algún bosque no deben vagar errantes dando vueltas, de un lado para otro, ni aún menos detenerse en un lugar, sino caminar siempre lo más recto que puedan hacia un mismo lado, y no cambiar el rumbo por débiles razones, aún cuando no haya sido tal vez sino sólo el azar el que les haya determinado a escogerlo, pues, de esa manera, si no llegan precisamente a donde desean, al menos acabarán por llegar finalmente a alguna parte, en donde probablemente estarán mejor que en medio de un bosque. Y así, puesto que a menudo las acciones de la vida no admiten ninguna demora, es una verdad muy cierta que, cuando no está en nuestro poder discernir las mejores opiniones, debemos seguir las más probables[38]; y también, que aunque no advirtamos más probabilidad en unas que en otras, debemos, sin embargo, decidirnos por algunas, y considerarlas después no como dudosas, en cuanto que se refieren a la práctica, sino como

[36] Promesas o votos religiosos, también los contratos garantizados por las leyes.
[37] Se cometería una falta contra la razón, si se toman como definitiva las normas y decisiones que sólo pueden son provisionales o transitorias, se refiere a los votos vitalicios.
[38]. En el orden teórico se exige certeza absoluta, lo probable es considerado falso, pero en el orden práctico o moral es suficiente con lo probable.

muy verdaderas y muy ciertas, porque la razón que nos ha determinado a seguirlas se descubre como tal. Y esto tuvo el poder de librarme desde entonces de todos los arrepentimientos y remordimientos que suelen agitar las conciencias de esos espíritus débiles y vacilantes que, sin constancia, se dejan arrastrar a practicar como buenas las cosas que después juzgan malas.

[4] Mi tercera máxima era procurar siempre vencerme a mí mismo antes que a la fortuna, y modificar mis deseos antes que el orden del mundo; y, generalmente, acostumbrarme a creer que no hay nada que esté enteramente en nuestro poder sino nuestros pensamientos, de suerte que después de haber obrado lo mejor que hemos podido, en lo tocante a las cosas exteriores, todo lo que nos falta para conseguir el éxito es para nosotros absolutamente imposible. Y esto por sí solo me parecía bastante para impedirme desear nada en lo porvenir que no pudiese conseguir y, de ese modo, lograr estar satisfecho. Pues no tendiendo naturalmente nuestra voluntad a desear sino las cosas que nuestro entendimiento le representa de alguna manera como posibles, es seguro que, si consideramos todos los bienes que están fuera de nosotros como igualmente alejados de nuestro poder, no tendremos ningún pesar por carecer de los que parecen debidos a nuestro nacimiento, cuando nos veamos privados de ellos sin culpa nuestra, como no lo tenemos por no poseer los reinos de la China o de Méjico; y haciendo, como suele decirse, de la necesidad virtud, no sentiremos mayores deseos de estar sanos, estando enfermos, o de estar libres, estando en prisión, de los que ahora sentimos de tener cuerpos de una materia tan poco corruptible como los diamantes o alas para volar como los pájaros. Pero confieso que es necesario un largo ejercicio y una meditación frecuentemente reiterada para acostumbrarse a mirar con este sesgo todas las cosas; y creo que es principalmente en esto en lo que consistía el secreto de aquellos filósofos[39], que pudieron en otro tiempo sustraerse al imperio de la fortuna y, a pesar de los sufrimientos y la pobreza, rivalizar en felicidad con sus dioses[40]. Pues, ocupándose sin descanso en considerar los límites que les estaban prescritos por la naturaleza, se persuadían tan perfectamente de que nada estaba en su poder sino sus pensamientos, que esto sólo era suficiente para impedirles tener algún afecto hacia otras cosas; y disponían de esos pensamientos tan absolutamente, que tenían en esto alguna razón para considerarse más ricos y más poderosos y más libres y más felices que cualquiera de los otros hombres que, no teniendo esta filosofía, por mucho que les haya favorecido la naturaleza y la fortuna, no disponen jamás, como aquellos, de todo lo que quieren.

[5] En fin, como conclusión de esta moral, se me ocurrió examinar una tras otra las diversas ocupaciones que tienen los hombres en esta vida para procurar escoger la mejor; y sin que quiera decir nada de las de los demás, pensé que no podía hacer nada mejor que continuar en la misma que tenía, es

[39] Filósofos estoicos.
[40] Alusión a una creencia estoica: "Dios no vence al sabio en felicidad" según Séneca, "Cartas morales a Lucilio", L. VIII, Epístola 73.

decir, emplear toda mi vida en cultivar mi razón y avanzar, tanto cuanto pudiese, en el conocimiento de la verdad siguiendo el método que me había prescrito. Había experimentado tan extremadas satisfacciones desde que había comenzado a servirme de este método, que no creía que pudieran recibirse más gratas e inocentes en esta vida; y descubriendo todos los días por medio de él algunas verdades que me parecían bastante importantes y habitualmente ignoradas por los otros hombres, la satisfacción que obtenía llenaba de tal manera mi espíritu que todo lo restante no me afectaba. Además, las tres máximas precedentes no estaban fundadas sino sobre el propósito que tenía de continuar instruyéndome; pues habiéndonos dado Dios a cada uno alguna luz para distinguir lo verdadero de lo falso, no hubiese creído que debía contentarme con las opiniones de los demás un solo momento, de no haberme propuesto emplear mi propio juicio para examinarlas cuando fuera el tiempo; y no hubiese podido librarme de todo escrúpulo, al seguirlas, si no hubiese esperado no perder por ello ninguna ocasión de encontrar mejores, caso de que las hubiese. Y por último, no habría sabido limitar mis deseos ni estar contento si no hubiese seguido un camino por el cual, pensando tener segura la adquisición de todos los conocimientos de que fuera capaz, pensase al mismo tiempo adquirir, del mismo modo, todos los verdaderos bienes que estuviesen en mi poder; tanto más cuanto que, no determinándose nuestra voluntad a seguir o evitar cosa alguna, sino porque nuestro entendimiento se la representa como buena o mala, es suficiente juzgar bien para obrar bien[41], y juzgar lo mejor que se pueda, para obrar también todo lo mejor que se pueda, es decir, para adquirir todas las virtudes y conjuntamente todos los demás bienes que puedan lograrse; y cuando se tiene la seguridad de que eso es así, no se puede por menos de estar contento.

[6] Después de así haberme afirmado en estas máximas, y haberlas puesto aparte con las verdades de la fe[42], que siempre han sido las primeras en mi creencia, juzgué que de todo el resto de mis opiniones podía libremente comenzar a deshacerme. Y como esperaba conseguirlo mejor conversando con los hombres que quedándome por más tiempo encerrado en la habitación ante la estufa en donde había tenido todos esos pensamientos, aún cuando el invierno no hubiera acabado del todo, proseguí mi viaje. Y en los nueve años siguientes[43] no hice otra cosa sino ir de acá para allá por el mundo, esforzándome por ser más espectador que actor en todas las comedias que se representan en él; y reflexionando de manera particular en cada materia sobre aquello que podía volverla sospechosa y dar ocasión a equivocarnos, desarraigaba de mi espíritu, durante ese tiempo, todos los errores que habían podido deslizarse con anterioridad. No es que imitara por esto a los escépti-

[41] Referencia al intelectualismo moral de Sócrates
[42] Descartes no somete a la crítica de la duda metódica las verdades de fe.
[43] Hasta octubre de 1628, fecha que regresa a Holanda.

cos[44], que dudan por sólo dudar y fingen ser siempre irresolutos; pues, al contrario, todo mi propósito no tendía sino a asegurarme y arrojar a un lado la tierra movediza y la arena para encontrar la roca o la arcilla. Lo que me permitía obtener, a mi parecer, buenos resultados, considerado que, intentando descubrir la falsedad o la incertidumbre de las proposiciones que examinaba, no mediante débiles conjeturas, sino por medio de razonamientos claros y seguros, no encontraba tan dudosas que no extrajese alguna conclusión bastante cierta, aunque sólo fuera la de que no contenía nada de cierto. Y así como al derribar una vieja casa se guardan ordinariamente los materiales para que sirvan en la construcción de una nueva, así también al destruir todas aquellas opiniones mías que juzgaba mal fundadas, realizaba diversas observaciones y adquiría experiencias[45] que me han servido después para establecer otras más ciertas. Y, a más de esto, continuaba ejercitándome en el método que me había prescrito; pues además de que tenía cuidado de conducir generalmente todos mis pensamientos según sus reglas, me reservaba de cuando en cuando algunas horas que empleaba en aplicarlo, particularmente a dificultades matemáticas, o también a algunas otras que podía considerar casi semejantes a las de las matemáticas, desligándolas de todos los principios de las otras ciencias, que no encontraba bastante firmes, como veréis que he hecho en varias cuestiones que están explicadas en este volumen[46]. Y así, sin vivir de otro modo, en apariencia, sino como los que no teniendo otra ocupación sino pasar una vida agradable e inocente, se las ingenian para separar los placeres de los vicios y, para gozar de su ocio sin molestar, usan todas las diversiones que son honestas, yo no dejaba de perseverar en mi propósito y progresar en el conocimiento de la verdad, tal vez más que si no hubiese hecho sino leer libros o frecuentar las gentes de letras.

[7] Sin embargo, esos nueve años transcurrieron antes de que hubiese tomado alguna decisión tocante a las dificultades de que suelen disputar los doctos, y comenzado a buscar los fundamentos de una filosofía más cierta que la vulgar. Y el ejemplo de varios excelentes ingenios que, habiendo tenido antes el propósito, me parecía que no lo habían conseguido, me hacía imaginar tanta dificultad en ello, que tal vez no me hubiese aún atrevido a emprenderlo si no hubiese visto que algunos dejaban ya correr el rumor de que lo había llevado a cabo. Yo no sabría decir sobre qué fundaban esa opinión; y si en algo he contribuido a ella por mis discursos, debe haber sido al confesar lo que ignoraba más ingenuamente de lo que suelen hacerlo los que han estudiado un poco, y

[44] Probablemente Descartes alude a los griegos o a Montaigne y precisa nuevamente que su duda no es escéptica, sino metódica y provisional. La diversidad de costumbres del ser humano llevan a Montaigne a la duda escéptica, a Descartes, por el contrario, a la prudencia y a la duda metódica. Para los escépticos la duda es el fin, mientras que para Descartes es el medio para obtener la verdad.

[45] En óptica y acústica principalmente: observación del arco iris, de la vibración de las cuerdas, y otras.

[46] Se refiere a los ensayos "Dióptrica", "Meteoros" y "Geometría" que se publicaron en el mismo volumen que el Discurso.

tal vez también al hacer ver las razones que tenía para dudar de muchas cosas que los demás estiman ciertas, antes que por jactarme de poseer doctrina alguna. Pero teniendo el corazón bastante orgulloso para no querer que se me tomase por otro distinto del que era, pensé que era necesario que me esforzase, por todos los medios, en hacerme digno de la reputación que se me daba; y hace precisamente ocho años, ese deseo me hizo tomar la decisión de alejarme de todos los lugares en donde podía tener relaciones, y retirarme aquí, a un país en el que la larga duración de la guerra[47] ha hecho establecer tales ordenanzas que los ejércitos que se mantienen no parecen servir sino a hacer que se goce de los frutos de la paz con otro tanto más de seguridad, y en donde, en medio de la multitud de un gran pueblo muy activo, y más cuidadoso de sus propios asuntos que curioso de los ajenos, sin carecer de ninguna de las comodidades que hay en las ciudades más concurridas, he podido vivir tan solitario y retirado como en los desiertos más apartados.

CUARTA PARTE

[1] No sé si debo hablaros de las primeras meditaciones que hice allí, pues son tan metafísicas y tan poco comunes, que no serán tal vez del gusto de todo el mundo. Sin embargo, a fin de que se pueda juzgar si los fundamentos que he considerado son bastante firmes, me encuentro de alguna manera obligado a hablar de ellas. Hacía mucho tiempo que había advertido que, respecto de las costumbres, es necesario algunas veces seguir opiniones que se saben muy inciertas, como si fueran indudables, tal como ha sido dicho en la parte anterior[48]; pero, como por entonces quería dedicarme solamente a la búsqueda de la verdad[49], pensé que era preciso que hiciese todo lo contrario y que rechazase como absolutamente falso todo aquello en que pudiese imaginar la menor duda, a fin de ver si no quedaría, después de esto, algo en mi creencia que fuese enteramente indudable. Así, puesto que nuestros sentidos nos engañan algunas veces, quise suponer que no había cosa alguna tal como nos la hacen imaginar. Y puesto que hay hombres que se equivocan al razonar, incluso en lo tocante a los más simples asuntos de geometría, e incurren en paralogismos[50], juzgando que yo estaba sujeto a equivocarme, tanto como cualquier otro, rechacé como falsas todas las razones que había admitido con anterioridad como demostrativas. Y en fin, considerando que todos los pensamientos que tenemos estando despiertos se nos pueden también aparecer

[47] Holanda. Guerra de liberación de los Países Bajos, contra España; que comenzó en 1572 y finalizó en 1648, aunque estuvo de interrumpida entre 1609 y 1621

[48] Hace referencia a la segunda máxima de su moral provisional.

[49] Investigación teórica de la verdad que excluye lo probable, verosímil y dudoso.

[50] Razonamiento falso.

cuando dormimos, sin que haya ninguno entonces que sea verdadero, resolví fingir que todas las cosas que en cualquier momento habían entrado en mi espíritu no eran más verdaderas que las ilusiones de mis sueños. Pero, inmediatamente después, advertí que, mientras quería de ese modo pensar que todo era falso, era preciso necesariamente que yo, que lo pensaba, fuese alguna cosa. Y dándome cuenta de que esta verdad: *"yo pienso, luego soy"*[51], era tan firme y tan segura que las más extravagantes suposiciones de los escépticos no eran capaces de hacerla tambalear, juzgué que podía admitirla, sin escrúpulo, como el primer principio de la filosofía que buscaba.

[2] Después, examinando con atención lo que yo era, y viendo que podía fingir que no tenía cuerpo alguno, y que no había mundo ni lugar alguno en el que yo estuviese; pero que no podía fingir, por ello, que no era; y que al contrario, por lo mismo que pensaba en dudar de la verdad de las otras cosas, se seguía muy evidente y muy ciertamente que yo era; mientras que, con sólo que hubiese dejado de pensar, aunque todo el resto de lo que había en algún momento imaginado hubiese sido verdad, no tenía razón alguna para creer que yo era: conocí, por ello, que yo era una substancia[52] cuya esencia toda o naturaleza[53] no es sino pensar, y que, para ser, no tiene necesidad de lugar alguno, ni depende de cosa material alguna[54]. De suerte que este yo, es decir el alma[55] por la cual yo soy lo que soy, es enteramente distinta del cuerpo y hasta más fácil de conocer que éste, y aunque el cuerpo no fuera, el alma no dejaría de ser todo lo que es.

[3] Después de esto, consideré en general lo que se requiere en una proposición para que sea verdadera y cierta; porque, puesto que acababa de encontrar una que sabía que era tal, pensé que debía también saber en qué consiste esa certeza. Y habiendo notado que en: *yo pienso, luego soy*, no hay nada que me asegure que digo la verdad, sino que veo muy claramente que para pensar es necesario ser: juzgué que podía admitir como regla general que las cosas que concebimos muy clara y muy distintamente son todas verdaderas; no obstante sólo hay alguna dificultad en advertir satisfactoriamente cuáles son las que concebimos distintamente.

[4] Después de lo cual, reflexionando sobre lo que dudaba, y que, por consiguiente, mi ser no era enteramente perfecto, pues veía claramente que había una mayor perfección en conocer que en dudar, se me ocurrió indagar de dónde había aprendido a pensar en algo más perfecto de lo que yo era; y conocí evidentemente que debía ser de alguna naturaleza que fuese en efecto

[51] En latín: "*Ego cogito, ergo sum, sive existo".)* A-T- VI-558)

[52] Cuando concebimos la substancia, solamente concebimos una cosa que existe en forma tal que no tiene necesidad sino de sí misma para existir" (Principios, I, 51).

[53] Aunque "esencia" es aquello por lo que una cosa es lo que es y se distingue de las demás y "naturaleza" es un principio esencial de carácter activo, aquí los utiliza el autor como sinónimos.

[54] Insiste en la independencia de la sustancia pensante frente a la extensa,.

[55] Se refiere al alma racional, al pensamiento puro, por eso en la edición latina usa el término *mens. "Adeo ut, Ego, hoc est, mens".* (A.T. VI.558)

más perfecta. En lo que se refiere a los pensamientos que tenía de varias cosas exteriores a mí, tales como el cielo, la tierra, la luz, el calor, y otras mil, no estaba tan preocupado por saber de dónde procedían, porque, no observando nada en esos pensamientos que me pareciese hacerlos superiores a mí, podía creer que, si eran verdaderos, eran dependientes de mi naturaleza, en cuanto que ésta tenía alguna perfección; y si no lo eran, procedían de la nada, es decir, estaban en mí porque había defecto en mí. Pero no podía suceder lo mismo con la idea[56] de un ser más perfecto que el mío, pues que procediese de la nada era cosa manifiestamente imposible; y como no hay menos repugnancia[57] en que lo más perfecto sea una consecuencia y dependencia de lo menos perfecto que la que hay en que de nada provenga cualquier cosa, no podía proceder tampoco de mí mismo. De suerte que sólo quedaba que ella hubiese sido puesta en mí por una naturaleza que fuese verdaderamente más perfecta de lo que yo era, e incluso que tuviese en sí todas las perfecciones de las que yo podía tener alguna idea, es decir, para decirlo en una palabra, que fuese por Dios. A esto añadí que, puesto que yo conocía algunas perfecciones que no tenía, no era yo el único ser que existiese (aquí si lo permitís, usaré libremente los términos de la Escuela), pero que era preciso, por necesidad, que hubiese algún otro más perfecto de quien yo dependiese y de quien yo hubiese obtenido todo cuanto tenía. Pues, si hubiese sido solo e independiente de cualquier otro, de suerte que hubiese tenido, de mí mismo, todo lo poco de que participaba del ser perfecto, hubiese podido tener por mí, por la misma razón, todo lo demás que sabía que me faltaba, y así ser yo mismo infinito, eterno, inmutable, omnisciente, todopoderoso, y en fin tener todas las perfecciones que podía advertir que estaban en Dios. Pues, según los razonamientos que acabo de hacer, para conocer la naturaleza de Dios, hasta donde la mía era capaz de hacerlo, no tenía sino que considerar respecto de todas las cosas de las que encontraba en mí alguna idea si era perfección, o no, poseerlas, y estaba seguro de que ninguna de las que indicaban alguna imperfección estaba en Él, pero todas las demás sí que estaban. Así veía que la duda, la inconstancia, la tristeza, y cosas parecidas, no podían estar en Él, puesto que a mí mismo me hubiese gustado mucho verme libre de ellas. Además de esto, yo tenía ideas de varias cosas sensibles y corporales, pues, aunque supusiese que soñaba, y que todo lo que veía o imaginaba era falso, no podía negar, sin embargo, que esas ideas estuviesen verdaderamente en mi pensamiento; pero puesto que había ya conocido en mí muy claramente que la naturaleza inteligente es distinta de la corporal, considerando que toda composición testimonia

[56] Con la palabra idea entiendo aquella forma de todos nuestros pensamientos , por cuya percepción inmediata tenemos conciencia de ellos. De suerte que, cuando entiendo lo que digo, nada puede expresarse con palabras sin que sea cierto, por eso mismo, que tengo en mi la idea de las cosas que mis palabras significan, (respuestas a la segundas objeciones, Definición II, pág. 129)

[57] "No hay menos repugnancia en que lo más perfecto ..."; esto es, no hay menos contradicción en pensar que lo más perfecto ...

dependencia, y que la dependencia es manifiestamente un defecto, juzgaba por ello que no podía ser una perfección de Dios el estar compuesto de esas dos naturalezas, y que, por consiguiente, no lo estaba; pero que, si había algunos cuerpos en el mundo, o bien algunas inteligencias u otras naturalezas que no fuesen del todo perfectas, su ser debía depender del poder divino, de tal suerte que éstas no podían subsistir sin Él un solo instante.

[5] Quise indagar, después de esto, otras verdades, y habiéndome propuesto el objeto de los geómetras, que yo concebía como un cuerpo continuo o un espacio indefinidamente extenso[58] en longitud, anchura y altura o profundidad, divisible en diversas partes que podían tener diversas figuras y magnitudes y ser movidas o transpuestas de todas las maneras, pues los geómetras suponen todo eso en su objeto, repasé algunas de sus más simples demostraciones. Y habiendo advertido que esa gran certeza que todo el mundo atribuye a estas demostraciones no está fundada sino en que se las concibe con evidencia, según la regla antes dicha[59], advertí también que no había nada en ellas que me asegurase de la existencia de su objeto. Pues, por ejemplo, veía perfectamente que, suponiendo un triángulo, era necesario que sus tres ángulos fuesen iguales a dos rectos; pero en esto no veía nada que me asegurase que hubiera en el mundo triángulo alguno. Mientras que, volviendo a examinar la idea que yo tenía de un Ser perfecto, encontraba que la existencia estaba comprendida en ella del mismo modo que está comprendida en la de triángulo que sus tres ángulos son iguales a dos rectos, o en la de una esfera el que todas sus partes son igualmente distantes de su centro, o incluso con más evidencia aún; y que, por consiguiente, es por lo menos tan cierto que Dios, que es ese Ser perfecto, es o existe, como lo pueda ser cualquier demostración de la geometría.

[6] Pero lo que hace que haya muchos que se persuadan de que hay dificultad en conocerle, e incluso también en conocer lo que es el alma, es que no elevan jamás su espíritu por encima de las cosas sensibles, y que están tan acostumbrados a considerarlo todo imaginando —que es un modo de pensar particular para las cosas materiales— que todo lo que no es imaginable, les parece no ser inteligible. Lo cual está bastante manifiesto en lo que los mismos filósofos tienen como máxima en las escuelas: que no hay nada en el entendimiento que no haya estado antes en el sentido[60], en donde, sin embargo, es cierto que las ideas de Dios y del alma no han estado jamás. Y me parece que quienes quieren usar su imaginación para comprender esas ideas, hacen

[58] "Cuerpo continuo o un espacio indefinidamente extenso"; divisible en partes que son a su vez divisibles; dado que los cuerpos no son más que extensión, la extensión que separa dos partes de la materia será a su vez un cuerpo. En consecuencia no existe el vacío

[59] Alude al primer precepto que declara la evidencia como criterio de verdad, postulado en la segunda parte de este Discurso.

[60] La máxima escolástica: "Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu" que permite afirmar que todo conocimiento, humano, parte de los sentidos terminando en el entendimiento o razón

lo mismo que si, para oír los sonidos o sentir los olores, quisieran servirse de sus ojos; salvo que hay esta diferencia: que el sentido de la vista no nos asegura menos de la verdad de sus objetos que lo hacen los del olfato o del oído, mientras que ni nuestra imaginación ni nuestros sentidos podrían asegurarnos jamás de cosa alguna si nuestro entendimiento no interviniese.

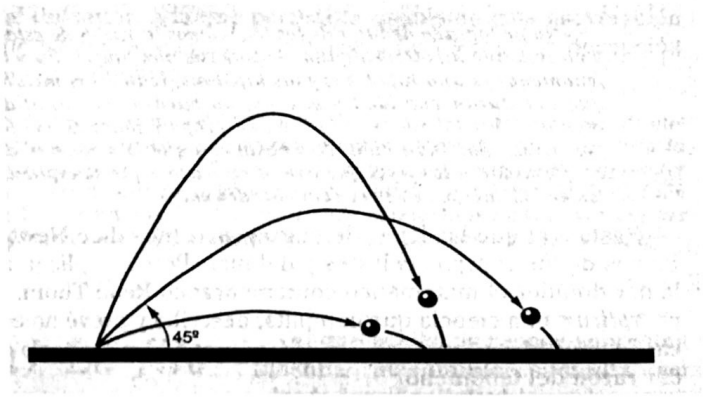
[7] En fin, si todavía hay hombres que no están bastante persuadidos por las razones que he aportado de la existencia de Dios y del alma, quiero que sepan que todas las demás cosas, de las que piensan que pueden estar más seguros, como son tener un cuerpo, que hay astros y una Tierra, y cosas semejantes, son menos ciertas. Pues, aunque se tenga una seguridad moral[61] de esas cosas, que es tal que parece que, a menos de ser extravagante, no se puede dudar de ellas, sin embargo, cuando se trata de una cuestión de certeza metafísica, no se puede negar, a no ser perdiendo la razón, que no sea suficiente motivo, para no estar completamente seguro, el haber advertido que es posible de la misma manera imaginar estando dormido que se tiene otro cuerpo y que se ven otros astros y otra tierra, sin que ello sea así. Pues ¿cómo se sabe que los pensamientos que nos vienen en sueños son más falsos que los otros, considerando que a menudo no son menos vivos y explícitos? Y aunque los mejores ingenios estudien este asunto tanto cuanto les plazca, no creo que puedan dar razón alguna que sea suficiente para suprimir esa duda, si no presuponen la existencia de Dios. Pues, en primer lugar, eso mismo que antes he tomado como una regla, a saber, que las cosas que concebimos muy clara y muy distintamente son todas verdaderas, no está asegurado sino porque Dios es o existe, y porque es un ser perfecto, y porque todo lo que está en nosotros proviene de Él. De donde se sigue que nuestras ideas o nociones, siendo cosas reales y que provienen de Dios, en todo aquello en que son claras y distintas, no pueden ser, en ese respecto, sino verdaderas. De suerte que, si tenemos muy a menudo ideas que contienen falsedad, no puede tratarse sino de aquellas que tienen algo de confuso y oscuro, porque en eso participan de la nada, es decir, que están en nosotros así confusas porque no somos totalmente perfectos[62]. Y es evidente que no hay menos repugnancia en que la falsedad o la imperfección, en tanto que tal, proceda de Dios, que en que la verdad o la perfección proceda de la nada. Mas si no supiésemos que todo lo que hay en nosotros de real y verdadero proviene de un ser perfecto e infinito, por claras y distintas que fuesen nuestras ideas, no tendríamos razón alguna que nos asegurase que tienen la perfección de ser verdaderas.

[8] Así, pues, después de que el conocimiento de Dios y del alma nos ha proporcionado la certeza de esa regla, es muy fácil conocer que los ensueños

[61] Seguridad moral, esto es certeza suficiente en el ámbito de la vida práctica; "así, cuantos nunca han visitado Roma no ponen en duda que sea una villa de Italia, aun cuando podría acontecer que todos aquellos de quienes han aprendido esto, se hubieran equivocado" (Principios, IV, 205).

[62] El error proviene de nosotros, de nuestra imperfección que tomamos ideas confusas por ideas claras y distintas.

que imaginamos estando dormidos no deben, de ninguna manera, hacernos dudar de la verdad de los pensamientos que tenemos estando despiertos. Pues, si sucediese, incluso durmiendo, que una persona tuviera una idea muy distinta, como, por ejemplo, que un geómetra inventase alguna nueva demostración, su sueño no le impediría ser verdadera. Y en cuanto al error más corriente en nuestros sueños, que consiste en que nos representan diversos objetos del mismo modo que lo hacen nuestros sentidos exteriores, no importa que nos dé ocasión de desconfiar de la verdad de tales ideas, porque ellas pueden también engañarnos con bastante frecuencia sin que estemos durmiendo: como ocurre cuando los que tienen ictericia ven todo de color amarillo, o cuando los astros u otros cuerpos muy alejados nos parecen mucho más pequeños de lo que son. Pues, por último, sea que estemos en vela, sea que durmamos, no debemos dejarnos persuadir nunca sino por la evidencia de nuestra razón. Y es de señalar que digo de nuestra razón, y no de nuestra imaginación ni de nuestros sentidos. De la misma manera, aunque veamos el Sol muy claramente, no debemos juzgar por ello que sea del tamaño que le vemos; y podemos muy bien imaginar distintamente una cabeza de león encajada en el cuerpo de una cabra, sin que haya que concluir, por ello, que exista en el mundo una quimera, pues la razón no nos dicta que lo que nosotros así vemos o imaginamos sea verdadero. Pero nos dicta que todas nuestras ideas o nociones deben tener algún fundamento de verdad; pues no sería posible que Dios, que es todo perfecto y verdadero, las hubiese puesto en nosotros sin eso[63]. Y puesto que nuestros razonamientos no son jamás tan evidentes ni tan completos durante el sueño como durante la vigilia, aunque algunas veces nuestras imaginaciones sean tanto o más vivas y explícitas, la razón nos dicta igualmente que lo que nuestros pensamientos, no pudiendo ser todos verdaderos porque no somos totalmente perfectos, poseen de verdad debe infaliblemente encontrarse en los que tenemos estando despiertos antes que en aquellos que tenemos en nuestros sueños.



En suma, Dios, ser perfecto y veraz, es el fundamento y origen de toda verdad. Dios no ıede engañarnos, garantiza la verdad de nuestras ideas, de la ciencia y suprime la duda.

V. GUÍAS DE LECTURA, ESQUEMAS Y ACTIVIDADES

Parte Iª

Guía de lectura

Es la parte más marcadamente biográfica del *Discurso.* En ella nos recuerda su formación en el colegio de La Fléche, dirigido por jesuitas. Es de destacar el papel de esta orden en la época. Entre sus muchas actividades para la restauración del catolicismo hay que señalar la importancia que concedieron a la educación, creando colegios y universidades. El colegio de La Fléche fue fundado en 1594. Esta actividad tuvo como consecuencia un nuevo florecimiento de la escolástica ("Segunda escolástica") que tuvo lugar en Italia y España. Sus centros intelectuales más brillantes fueron, con Roma, las universidades de Salamanca y Coimbra.

Descartes no parece guardar mal recuerdo de su paso por La Fléche. Allí adquirió unos sólidos conocimientos de humanidades. Se estudiaba gramática, retórica, poética, historia, etc., durante seis años. Los tres últimos se dedicaban a la filosofía, cuya enseñanza se centraba en Aristóteles y Santo Tomás. Sin embargo, acabó rechazando esta enseñanza, pues no le ofrecía lo que se le había hecho esperar: alcanzar la verdad en las ciencias. Antes bien, al acabar los estudios "me encontraba tan perplejo por tantas dudas y errores que me parecía no haber hecho otra cosa de provecho, tratando de instruirme, sino descubrir más y más mi ignorancia".

Abandonados los estudios (los comentaristas no están de acuerdo sobre el año en que Descartes saldría de La Fléche, oscilando entre 1612, 1613 y 1614), nuestro autor se dedica a "viajar, conocer cortes y ejércitos", coleccionar experiencias y reflexionar sobre ellas. A la diversidad de las opiniones de los filósofos se suma el descubrimiento de la diversidad de las costumbres entre los hombres: de nuevo el antiguo tópico del escepticismo haciendo su labor de zapa sobre las creencias recibidas. Pero Descartes no es un escéptico; la falta de certezas, tanto en filosofía como en "costumbres", no le lleva al cómodo y elegante "Qué sais-je?" de Montaigne, sino a un "extremo deseo de aprender a distinguir lo verdadero de lo falso, para ver claro en mis acciones, y caminar con seguridad por esta vida" y, por tanto, a analizarlo todo según la razón para averiguar el camino a seguir.

En esta primera parte **destaca** la defensa que hace acerca del equitativo reparto de la razón entre todos los hombres. El buen sentido, o razón, es una facultad natural, una luz, que nos permite distinguir lo verdadero de lo falso. No se dan desigualdades en cuanto a la cantidad de razón entre los hombres, sino que las desigualdades se deben al buen o mal uso de ella "y *así la diversidad de nuestras opiniones no proviene de que unos sean más razonables que los otros, sino solamente de que conducimos nuestros pensamientos por distintas vías y no consideramos las mismas cosas. Pues no se trata de tener el ingenio bueno, sino que lo principal es aplicarlo bíen."* Es, pues por una falta de método por lo que caemos en el error, no por falta de capacidad de la razón.

Los hombres difieren por las cualidades de su ingenio y la razón no es ingenio; el ingenio se compone de imaginación y memoria, que pueden llevarnos al error. Estas cualidades, imaginación y memoria, no alteran lo que es propio del hombre, el uso de la razón. Ahora bien, para conducirla correctamente se necesitará un método.

Descartes nos advierte que tanto las creencias, incluso las muy firmes, como las enseñanzas de los antiguos y reputados maestros, pueden resultar falsas; así que para encontrar la verdad, Descartes no cuenta más que con el examen riguroso de su propio pensamiento.

Solo las matemáticas suministran certeza .Las matemáticas son la única ciencia que demuestran lo que afirman y se apoyan en unos principios irrefutables.

-Descartes siente reverencia por la teología, pero la deja a los sabios y los que tienen una extraordinaria ayuda del cielo.

-En cuanto a la filosofía, todo es discutible y sus disputas interminables muestran que no posee la verdad, sino que se mantiene en la duda.

Pero Descartes no es un escéptico; la falta de certezas, tanto en filosofía como en "costumbres", no le lleva al cómodo y elegante "Qué sais-je?" de Montaigne, sino a un "*extremo deseo de aprender a distinguir lo verdadero de lo falso, para ver claro en mis acciones, y caminar con seguridad por esta vida*" y, por tanto, a analizarlo todo según la razón para averiguar el camino a seguir.

Tesis que consideramos fundamentales

Todos los hombres están naturalmente dotados de razón.
El conocimiento no es erudición:
Solo las matemáticas suministran certeza
La verdad no se encuentra en los libros.

Esquema Parte Iª

1- El método es necesario.

- El buen sentido o razón está equitativamente repartido entre los hombres.
- Si unos yerran más que otros, es porque llevan sus pensamientos por diferentes caminos.

- No es suficiente pues tener buen ingenio: hay que aplicarlo bien.
- Descartes anuncia que ha encontrado un método que le ha capacitado para conocer.
- No lo expondrá de forma sistemática, sino autobiográfica.

2- La educación recibida.

- Avidez por conocer desde niño, y decepción al concluir sus estudios: lleno de dudas y errores, sólo es consciente de su ignorancia.
- Repaso a las disciplinas en que ha sido educado: valor que reconoce a cada una de ellas, aunque no han satisfecho su ansia de verdad:

▪ La historia ignora el presente, omite hechos, etc.
▪ La retórica y la poesía son dones naturales, no frutos del estudio
▪ Las matemáticas dan certeza y evidencia, pero aún "no había logrado percatarme de su verdadera función".
▪ Los escritos de costumbres no dan un conocimiento suficiente de la virtud.
▪ La teología revelada excede al análisis de nuestros razonamientos.
▪ En filosofía, todo está en disputa: diversidad de las opiniones.
▪ Otras ciencias (física, medicina) toman sus principios de la filosofía, por lo que también son dudosas.
▪ Finalmente, desprecio por la alquimia, astrología, magia.

3- Abandono de los estudios: se dedica al "gran libro del mundo".

- Dedicación a viajar, conocer cortes y ejércitos, tratar gentes.
- Así colecciona experiencias y reflexiona sobre ellas.
- Se obtiene más provecho reflexionando sobre lo que le acontece a uno mismo, pues se pagan las consecuencias de haber juzgado mal.
- Pretende no sólo instruirse en ciencia, sino también "ver claro en mis acciones y andar con seguridad en esta vida".
- Ve que hay tanta diversidad en las costumbres como antes en las opiniones.
- Esto le lleva a no considerar ridícula ninguna costumbre por extraña que sea.
- También, a no creer nada con seguridad de todo lo que ha sido persuadido por la costumbre y el ejemplo.
- Y en tomar, finalmente, la resolución de "analizar todo según mi razón".

Actividades Parte Iª

1ª A lo largo del Discurso encontrarás numerosos términos cuyo significado te será necesario conocer para comprender bien el contenido; muchos de ellos, además, se repetirán con frecuencia a lo largo del texto, y no siempre con el mismo significado, por lo que es muy importante que desde el principio los tengas claros. Para poder resolver estas actividades de vocabulario cuentas con dos fuentes directas en el libro: el vocabulario del final y los apartados de presentación, sobre todo el III. Además, si haces una lectura atenta, podrás entenderlos por el contexto o, al menos, notar

que hay un cambio en su uso. También puedes acudir, es muy aconsejable, a un diccionario de filosofía.

a) Define los términos siguientes: método, facultad, definición, accidente, forma, teología, razón, fe, espíritu, sensación, opinión, ingenio y buen sentido.

b) Localiza en la parte I del Discurso los términos: verdadero, verosímil, falso y dudoso. Defínelos y explica las diferencias entre ellos.

2ª A lo largo de los cinco primeros párrafos de esta primera parte, Descartes, habla del método, ¿qué dice? Elabora una definición de "método", explicita las virtudes del método, comenta la intención que tiene Descartes al proponernos este Discurso, ...

3ª Centra la atención en el primer párrafo. Reconstruye el argumento por medio del cual Descartes concluye que el buen sentido es la cosa mejor repartida. Valora la seguridad de esta conclusión; para ello es conveniente que respondas a esta pregunta: ¿el punto de partida de dicha argumentación es la experiencia? ¿es una experiencia científica? ¿es meramente subjetiva?, ¿es, o puede ser, compartida por otros? ¿por quien?

4.ª Descartes diferencia entre la razón como facultad innata del hombre y el uso de la razón. Explica la diferencia entre ambas.

Teniendo en cuanta esta diferencia y también que la razón es naturalmente igual en todos los hombres ¿Qué puede concluir Descartes? **5ª** Descartes diferencia entre la razón como facultad innata del hombre y el uso de la razón. Explica la diferencia entre ambas.

Teniendo en cuanta esta diferencia y también que la razón es naturalmente igual en todos los hombres ¿Qué puede concluir Descartes?

6ª Ahora fíjate en los tres primeros párrafos Qué razones se dan para defender la necesidad del método.

7ª Después de tratar de manera explícita asuntos relacionados con el buen sentido y el método, Descartes recuerda su paso por el colegio de La Flèche. Haz un esquema de las críticas que realiza a cada una de las enseñanzas que, siendo joven, recibió allí

8ª ª Redacción: Ahora estás en condiciones de elaborar una breve redacción:

El método. Para ello ten en cuenta que puedes vincular tres asuntos: método, buen sentido e insuficiencia y crítica de las enseñanzas de La Flèche

Parte II

Guía de lectura

Descartes comienza justificando su intento de revisar por sí mismo todas las opiniones a que ha dado crédito hasta ahora, estableciendo una serie de analogías con otras actividades que salen mejor cuando son realizadas por uno solo que por muchos. La analogía de un edificio y una ciudad y la de las leyes.

Sobre el edificio dice: *no hay tanta perfección en las obras compuestas de varias piezas y realizadas por la mano de distintos hombres como en*

aquellas en que uno solo ha trabajado. " Y más adelante, " es dificultoso, trabajando sobre lo hecho por otro, hacer cosas perfectas "

Sobre las leyes, nos cita a Esparta, que no por las virtudes de sus leyes, que algunas eran incluso contrarias a la buenas costumbres, sino por haber tenido un solo legislador, Solon, todas tendían a un solo fin. Concluye que los libros cuyas razones sólo son probables y no verdades demostradas, como la física aristotélica-medieval y que han crecido por el aporte de muchos "no *son tan próximas a la verdad como los simples razonamientos que puede hacer naturalmente un hombre de buen sentido en lo tocante a las cosas que se le presentan."*

Compara nuestra situación con la de los niños que antes de tener el uso pleno de la razón han sido imbuidos de ideas y prejuicios y por tanto sus juicios no pueden ser tan puros y sólidos como si se hubiese tenido el uso pleno de la razón desde el nacimiento y hubiésemos sido guiados por ella. Ahora que se posee el pleno uso de la razón, es necesario utilizarlo para la revisión de todo lo aprendido, que no es más que prejuicio e ignorancia, y reiniciar por si mismo la reconstrucción de las ciencias.

Comienzan las cautelas de Descartes, de las que está llena la obra: admite que esta reforma se limitará a "reformar mis propios pensamientos", sin la pretensión de reformar los "asuntos públicos". El autor tiene bien cuidado de no parecer un revolucionario ante el lector. Más aún: incluso admite que esta reforma de los propios pensamientos no conviene a todos los hombres, pues los hay menos capacitados que otros para distinguir lo verdadero de lo falso y deberán conformarse con seguir las opiniones de otros, ya que por sí mismos se extraviarían. Es dudoso que esta declaración sea coherente con la que abre la parte I, según la cual el buen sentido o razón está igualmente repartido entre todos los hombres. Pero el riesgo de que pudiera creerse que el autor menoscaba la autoridad de la Iglesia con su intento de revisar con la razón todas las opiniones debió de llevarle a semejantes concesiones.

Descartes pasa a la exposición del método seguido por él en la investigación de la verdad. Las cuatro reglas que ofrece no son más que el resumen, muy simplificado, de las *Reglas para la dirección del espíritu* que dejó inacabadas diez años antes. Reconocía en esta obra dos operaciones intelectuales básicas: la intuición y la deducción. La intuición es el acto del entendimiento por el que advertimos que una verdad es evidente y que no tenemos sobre ella la menor duda cuando la pensamos, sin necesitar demostraciones; la deducción consiste en extraer conclusiones necesarias derivadas de otras verdades conocidas con certeza. Para hallar la verdad en las ciencias no se necesitaría, pues, nada más que partir de principios conocidos con total evidencia y certeza y luego deducir rigurosamente a partir de ellos otras verdades sin dar pasos injustificados en nuestros razonamientos.

El método, pues, no consistiría sino en una serie de reglas para usar bien de estas dos facultades: no admitir más que lo indubitable, ordenar bien las cuestiones, pasar de las más simples a las más complejas, repasar toda la

"cadena" de deducciones que hagamos para asegurarnos que no damos pasos en falso u omitimos alguno, etc.

Con palabras de Descartes, los preceptos del método son:

"El primero era no admitir jamás cosa alguna como verdadera en tanto no la conociese con evidencia que lo era; es decir, evitar cuidadosamente la precipitación y la prevención, y no comprender nada más en mis juicios que lo que se presentase tan clara y distintamente a mi espíritu, que no tuviese ninguna ocasión de ponerlo en duda.

El segundo, dividir cada una de las dificultades que examinare en tantas pequeñas partes como se pudiese y fuese necesario para mejor resolverías.

El tercero, conducir con orden mis pensamientos, comenzando por los objetos más simples y más fáciles de conocer, para ascender poco a poco, como por peldaños, hasta el conocimiento de los más compuestos; e incluso suponiendo orden entre los que no se preceden naturalmente los unos a los otros.

Y el último, hacer en todos recuentos tan completos y revisiones tan generales, que estuviese seguro de no omitir nada"

Descartes afirma haberse basado en el modelo de las matemáticas, única ciencia que con la certeza de sus demostraciones, tiene la evidencia y claridad que exige al verdadero conocimiento. En cambio rechaza el silogismo aristotélico que los escolásticos, al sistematizarlo, habían convertido en una serie de reglas de difícil memorización y que, además, en el mejor de los casos, sólo servía para probar lo ya conocido (de las premisas "Todos los hombres son mortales" y "Sócrates es hombre" se sigue con necesidad la conclusión "Sócrates es mortal". Pero, ¿qué conocimiento nuevo hemos adquirido si la conclusión se halla ya contenida en la premisa mayor de la que hemos partido?), pero no para adquirir conocimientos nuevos, que es lo que Descartes le pide al método.

Acaba Descartes esta parte proponiendo que este método debería aplicarse a las otras ciencias, incluyendo a la filosofía, para que adquirieran esa certeza que sólo las matemáticas hasta entonces poseían.

Tesis que consideramos fundamentales

Pensar por si mismo y reconstruir la ciencia desde cero.

Esta reforma radical no es ni un asunto político ni un ejemplo a seguir, pues no todos los hombres están en condiciones de hacerlo.

El método, tomado de las matemáticas, es la forma de obtener la verdad

Este método, es el propio de la naturaleza de la razón

Esquemas parte II

1- Razones por las que persevera en su intento de revisar y reformar sus pensamientos.

- Afirma la unificación de las ciencias en un sistema gracias a la utilización de un sólo método.

- Analogías con los edificios, con las ciudades, con las leyes de los pueblos, mal hecho cuando son obra de muchos.
- También las ciencias están compuestas por las opiniones de muchos.
- Además, desde niños se nos han inculcado prejuicios y nos hemos guiado por preceptores y apetitos, malos guías.
- Necesidad de derribar para reconstruir.
- Se exceptúan los asuntos públicos, cuyo "derribo" es peligroso.
- Descartes se limitará pues a reformar las propias opiniones.
- Y ni aun esto es recomendable a todos:
- a unos por precipitados y desordenados.
- a otros porque, más modestos, deben conformarse con seguir las opiniones de los más sabios que ellos.
- Es la diversidad de opiniones lo que le lleva a dudar de ellas y suprimirlas.
- Pero hay que hacerlo con circunspección, evitando la prevención y la precipitación.
- Y tras haber indagado el método para avanzar.

2- El método.

- Críticas a la lógica silogística, al análisis y al álgebra de los antiguos.
- Las 4 Reglas del método.
- Regla de la evidencia: no admitir como verdadero sino lo evidente.
- Regla del análisis: dividir las cuestiones en las partes necesarias.
- Regla de la deducción: conducir ordenadamente los pensamientos, desde lo simple a lo complejo.
- Regla de la enumeración: repasar las cadenas de razones para estar seguros de no haber dado pasos en falso.
- El modelo de este método lo han proporcionado las demostraciones geométricas.
- Se debe comenzar pues por las matemáticas, entendidas como ciencia general de las proporciones y la medida, no matemáticas aplicadas.
- Las matemáticas acostumbran al espíritu a concebir más clara y distintamente.

3- Necesidad de aplicar este método a todas las ciencias.

- Y puesto que las ciencias se basan en los principios de la filosofía, es necesario establecer principios ciertos en filosofía.

Actividades parte II

1ª Define los términos siguientes, según el uso que hace el autor en el texto: juicio, silogismo, evidencia, análisis, síntesis, prevención, precipitación, claro, distinto, apetito, probable, demostración, deducción, intuición, principio.

b) Explica la diferencia entre "Probable" y "Demostración". ¿Qué uso hace de ellos Descartes?

c) "Deducción" e "Intuición". Explica ambos términos. Extrae del contexto lo que Descartes entiende y contrapón ambas nociones.

2ª "Hacia el final del largo primer párrafo, Descartes afirma: "Y así también pensé que como todos hemos sido niños antes de ser hombres y hemos habido menester durante mucho tiempo de estar gobernados por nuestros apetitos y nuestros preceptores, que eran a menudo contrarios unos a otros, "Apetito" Este es un término importante en moral, por lo que debes definirlo con claridad y señalar sus diversos usos; ¿qué relación mantiene con el significado de "deseo? ¿En qué sentido los niños están gobernados por los apetitos? ¿Por qué dice que son contrarios a los preceptores?

3ª. Descartes presenta a partir de la séptima línea un razonamiento por analogía que tomando como foro, como elemento de comparación conocido, la construcción de edificios y de ciudades y la elaboración de las leyes, permite concluir : *"Y así yo pensé que las ciencias de los libros, al menos aquellas cuyas razones son sólo probables y carecen de demostraciones, habiéndose compuesto y aumentado poco a poco con las opiniones de varias personas diferentes, no son tan próximas a la verdad como los simples razonamientos que puede hacer naturalmente un hombre de buen sentido en lo tocante a las cosas que se presentan"*, dado que *"a menudo no hay tanta perfección en las obras compuestas de varias piezas y realizadas por la mano de distintos hombres como en aquellas en que uno solo ha trabajado"*. Analiza en que medida la analogía es adecuada; para ello, encuentra los parecidos y las discrepancias que hay entre la construcción de edificios, ciudades y leyes, por una parte, y la elaboración de las ciencias.

4ª A continuación, párrafo 2°, ofrece otro razonamiento por analogía que comienza: *"Es verdad que no vemos que se derriben todas las casas de una ciudad ... "* y concluye: *"en lo que atañe a todas las opiniones a las que hasta el momento había dado crédito, no podía hacer nada mejor que emprender, de una vez, el quehacer de suprimirlas, a fin de sustituirlas después por otras mejores, o bien por las mismas, cuando las hubiese ajustado al nivel de la razón."* Elabora el mismo tipo de análisis que se te ha sugerido en el apartado anterior.

5ª Casi desde el principio de esta segunda parte, *"entre los cuales, uno de los primeros (pensamientos) ..."*, Descartes comienza una larga argumentación que termina, al final del cuarto párrafo, con la conclusión, *"me encontré como constreñido a emprender por mí mismo la tarea de conducirme"*.
Teniendo en cuenta los cuatro primero párrafos, esto es; los razonamientos por analogía, alguna consecuencia inmediata que se sigue de ellos y el cuarto párrafo, analiza la argumentación que le permite a Descartes afirmar dicha conclusión.

6ª. Tradicionalmente la afirmación de un solo método se interpreta el comienzo de esta parte como la afirmación de la unificación de todos los saberes en una sola ciencia. Localiza el pasaje y explícalo.

7ª.. Localiza el pasaje donde Descartes se declara influido por las matemáticas y explica el papel que éstas han cumplido en la concepción de su método

8ª. Transcribe las críticas que el autor realiza a la lógica y a las matemáticas.

9ª. ª Probablemente ya te habrás fijado que en el segundo párrafo, Descartes, insiste en que la reforma no concierne a los asuntos públicos sino sólo a la filosofía, aún así ¿qué razones tiene Descartes para ello

10ª. Haz un esquema de los preceptos del método.

11ª. Explica la frase: "...no admitir jamás cosa alguna como verdadera en tanto no la conociese con evidencia que la era."

12ª. ¿Qué relación establece entre la filosofía y las otras ciencias? ¿Por qué encuentra necesario el estudio de la filosofía?

Redacción

Método cartesiano y matemáticas
El problema del conocimiento y el método.
Duda y primer principio.
Primer principio y criterio de verdad
Los principios del conocimiento humano

Parte III
Guía de lectura

Trata de moral. Aunque la califica de "provisional", es decir, que la acepta sólo con el fin de no permanecer irresoluto mientras procede a revisar todas sus opiniones, Descartes nunca alteró sustancialmente -en las pocas ocasiones en que trata de ella (especialmente en su correspondencia) - esta moral. Así pues, acabó siendo su moral "definitiva".

No encontramos una clara conexión entre las reglas del método y estas máximas de moral, por lo que la afirmación del autor de que estas máximas morales las ha extraído del método parece hecha para que el *Discurso* tenga una mayor apariencia de coherencia y unidad temática. Es posible incluso que las haya incluido bajo la presión de los editores para no dar la sensación de hombre falto de moral, y favorecer así que la obra apareciese con el privilegio real.

De todas maneras, esta parte tiene interés, pues revela que Descartes diferencia entre filosofía teórica y filosofía práctica: estando la segunda encaminada a dirigir la acción, no puede realizarse en ella la misma abstención del juicio que es posible en la teoría, pues la acción no admite a veces dilaciones. De manera que habrá que conformarse con la probabilidad en lugar de con la evidencia, y actuar con firmeza, aunque haya dudas, mientras que en los saberes teóricos se rechaza algo como falso ante la más mínima posibilidad de duda. También revela que Descartes no aspira solamente al desarrollo de nuestra racionalidad científica, sino que aspira a la sabiduría, a la guía racional de nuestra conducta, el saber ejercitar la razón en las exigencias prácticas de la vida (en la parte II ya ha indicado que su reforma de sus propios pensamientos persigue "ver claro en mis acciones y avanzar con seguridad en esta vida").

Por lo demás, las máximas morales aquí explicitadas no son demasiado originales, nos recuerdan a Montaigne (seguir las leyes, costumbres y religión del propio país, vista la diversidad de costumbres), Aristóteles (seguir las opiniones más moderadas y alejadas de todo exceso), los estoicos, especialmente Séneca (en el consejo de ser firme y constante, o en el de vencerse a sí mismo antes que a la fortuna, no desear lo que no está en nuestro poder, etc.), e incluso el intelectualismo moral de Sócrates y Platón (al afirmar que ha decidido emplear la vida en cultivar la razón pues "basta con juzgar bien para obrar bien"). La originalidad cartesiana habría que buscarla en la manera que tiene de enlazar estas máximas clásicas con el proceso de revisión de sus opiniones en que se encuentra inmerso.

Tesis que consideramos fundamentales

Descartes, distingue entre razón teórica y razón práctica, y sus distintos niveles de exigencia.

Las máximas de la moral deben ser confrontadas con la experiencia del mundo.

Esquemas parte III

1- Necesidad de una "moral provisional" para no permanecer irresoluto en las acciones.

2- Máximas de la moral provisional.

-***Primera máxima***: obedecer las leyes y costumbres del país en que se vive.

- En lo demás, seguir las opiniones más moderadas, menos extremosas.
- Tomar como modelo a los hombres más sensatos de los que nos rodeen.
- Prestar más atención a lo que hacen que a lo que dicen, pues no todos dicen lo que piensan.
- Considerar extremosa una opinión que enajena parte de la libertad, que compromete a seguirla cuando hemos dejado de considerarla razonable.

-***Segunda máxima***: constancia: ser firme y decidido en las acciones.

- Analogía con el hombre perdido en el bosque: siendo firme al menos se llega a algún sitio.
- En la vida no suele ser prudente demorar las acciones.
- Seguir lo más probable como si fuera verdadero.
- Liberarse de remordimientos, volubilidad, inconstancia, inacción...

-***Tercera máxima***: vencerse a sí mismo antes que a la fortuna.

- Nada está en nuestro poder sino nuestros propios pensamientos.
- Limitar nuestros deseos a lo que es posible, según nuestra naturaleza.
- Hacer de necesidad virtud.

-***Cuarta máxima***: emplear la vida en el cultivo de la razón.

- Pues la adquisición de verdades resulta fuente de satisfacción.
- La razón es el fundamento de las 3 máximas anteriores.

- La voluntad es determinada por el entendimiento: basta con juzgar correctamente para obrar bien.

3- Tras estas reflexiones, Descartes se aplica a suprimir sus antiguas opiniones.

- Nueve años de viajes, observaciones, experiencias, dudas, vida ociosa, etc.
- Su duda no es la de los escépticos.
- Transcurren los 9 años sin tomar partido en las cuestiones filosóficas.
- Decisión de retirarse a un lugar tranquilo (Holanda) a elaborar su filosofía.

Actividades parte III

1ª. Define los términos: razón, juicio, moral provisional, ley, costumbre, verosímil, libertad, buen sentido, opinión, voluntad, espíritu, deseo, método.

2ª. Busca información sobre el Estoicismo y Escepticismo y explícalos brevemente

3ª Analiza el primer párrafo de esta tercera parte, para ello, explica la razón por la que se denomina "provisional" y explicita la argumentación que justifica la adopción de dicha moral.

4ª ¿Qué razones da Descartes para mantener que no es posible suspender el obrar? ¿Qué opinas al respecto?

5ª ¿Cómo argumenta que hay que seguir las opiniones más moderadas? Aristóteles defiende la tesis del "término medio" en moral. Busca información al respecto y relaciona ambas posturas.

6ª Reconstruye el argumento que justifica la 2ª máxima.

7ª ¿Tiene la misma finalidad la suspensión del juicio en la duda teórica que la falta de resolución en el obrar moral?

8ª a) Centra la atención en el tercer párrafo. Descartes parece defender la tesis de que es suficiente juzgar bien, dentro de las posibilidades, para darse por satisfecho con el obrar que se deriva de ese juicio. Según esto contesta a la siguiente pregunta y justifica tu respuesta: ¿Por qué afirma conformarse en la moral con lo probable mientras que en la teoría sólo acepta lo indudable?

b) Parece también estar en contra del principio que exige admitir como verdadero sólo lo evidente, incluso admite la necesidad de seguir lo que tan sólo es probable ¿Cómo se resuelve esta aparente contradicción?

9ª Explica la frase: "...procurar siempre vencerme a mí mismo antes que a la fortuna, y modificar mis deseos antes que el orden del mundo..."

10ª El cuarto párrafo contiene muchas reflexiones de carácter estoico: destácalas y coméntales.

11ª Reconstruye en forma de esquema el argumento que sostiene la tercera máxima.

12ª Haz un esquema de las tres máximas y pon un título a cada una de ellas.

13ª Explica la frase, final del 5º párrafo : "...es suficiente juzgar bien para obrar bien....estar contento".

Contesta, además, a las siguientes preguntas: a) ¿Puede calificarse la moral cartesiana de intelectualismo moral? Relaciónalo y compáralo con el intelectualismo moral de Sócrates y Platón, si los conoces.

14ª Repasa el texto y anota todas las diferencias que Descartes establece cuando trata materias especulativas y en los asuntos morales. ¿Se podría afirma que hacemos un uso diferente de la razón cuando la aplicamos a uno y a otro? Explica la respuesta.

15ª Ejercicio de actualización. Haz una valoración desde el punto de vista social de la moral propuesta por Descartes. Para ello reflexiona:

a)¿Qué consecuencias se seguirían en el caso de que todos aceptáramos esas máximas? ¿Qué razones puedes dar para no aceptarlas?

b)¿Si la felicidad se concibiese de manera totalmente egoísta, deberíamos adoptar las máximas?

Redacción.

Necesidad de una moral provisional

Parte IV

Guía de lectura

Esta parte recoge los pensamientos metafísicos que Descartes comenzó a elaborar tempranamente, en 1629-30, a la vez que comenzaba a desarrollar su física. ¿Por qué este interés por la metafísica? Porque le parecía el fundamento sobre el que se asentaba su física. Lo que le parecía insatisfactorio en Galileo era precisamente que resolvía "fenómenos particulares" en física, pero sin interrogarse por sus principios o causas últimas. Descartes aspiraba a un sistema filosófico completo que reemplazase al aristotélico y, por tanto, necesitaba fundar su física en una nueva metafísica. Esta preocupación metafísica está presente ya en la obra anterior, no publicada, *El Mun*do, en la que pretendía fundamentar las leyes que gobiernan todos los fenómenos físicos en la naturaleza inmutable de Dios.

Sin embargo, en esta parte IV, Descartes nos ofrece sus pensamientos de forma muy incompleta. Es significativo que comience: "No sé si debo hablaros de las primeras meditaciones que hice allí, pues son tan metafísicas y tan poco comunes, que no serán tal vez del gusto de todo el mundo". Lo hace, no obstante, para no dejar su física sin ninguna referencia a los Principios que le sirven de fundamento. Pero Descartes los expone de forma sucinta e incompleta. Seguramente, debió temer plantear ante el público las espinosas cuestiones que sobre Dios, o el alma, se planteaban los teólogos y filósofos; además, no quiere verse envuelto en controversias y disputas que le desvíen de sus investigaciones, o quien sabe si en condenas por parte de esos teólogos. Por todo ello para comprender de forma más completa el pensamiento de Descartes en estos temas, hay que acudir a las *Meditaciones metafísicas* de 1641, que son como la ampliación

de esta parte IV del Discurso. El orden de las cuestiones es el mismo en las dos obras, pero en las *Meditaciones* son tratadas con mayor detenimiento y desarrollo: comienza Descartes planteando su duda metódica: tras someter a la duda la información de los sentidos, las demostraciones geométricas, en las que yerran muchos hombres, y él puede ser uno de ellos, la confusión que se puede producir entre la vigilia el sueño, llega a la primera verdad absolutamente indudable: Pienso, luego soy. En el mismo momento de pensar existo, soy totalmente real. Dudar es pensar y pensar es ser algo que piensa.

Esto es, de la duda metódica extrae su primera certeza: el *cogito ergo sum y la* de ser una sustancia pensante; el hallazgo de la primera verdad le suministra a la vez el criterio con el que juzgar cuándo es verdadera cualquier proposición, y éste es: todo lo que concebimos con evidencia, esto es, clara y distintamente, es verdadero; de ahí pasa a demostrar la existencia de Dios; por último, explica hasta qué punto el conocimiento de Dios y su perfección garantiza nuestro conocimiento de las cosas materiales.

¿Por qué no puede engañamos Dios? Por que Dios es infinito, eterno, inmutable, conocimiento y poder absoluto, en suma, un ser perfecto, y un ser perfecto no puede inducir al error porque el error es una imperfección. La perfección de Dios, pues, es el origen y la garantía de todo conocimiento verdadero, porque al ser creador del mundo es el origen y garantía de todo lo que hay en él.

Igualmente la perfección es bondad y el inducir al error es algo que repugna a la bondad infinita de de Dios.

De la perfección no puede derivarse una imperfección. Por eso la causa del error sólo podemos ser nosotros, seres imperfectos que tomamos por ideas claras y distintas ideas que son confusas. Debemos insistir en que sólo es verdadero lo que no genera ninguna posibilidad de duda en nuestro espíritu, no lo que nos parece inmediatamente verdadero.

Comparando esta parte con las *Meditaciones* comprobamos que está menos desarrollado el proceso de duda: falta el argumento del Genio Maligno (¿ha temido Descartes presentar en una obra de divulgación, dirigida a todos, la atrevida hipótesis de un Dios astuto y engañador'?). Así, no da razones convincentes para dudar (inicialmente) de las verdades matemáticas, las cuales, en las *Meditaciones,* son puestas en duda precisamente por el mencionado argumento. Asimismo, las pruebas de Dios están menos desarrolladas; y también hasta qué punto alcanzamos conocimiento de las cosas materiales una vez que la existencia de Dios y sus perfecciones queda probada: demostrado que Dios existe y no es engañador, el criterio de considerar verdadero lo claro y distinto queda garantizado, y con ello justificada la física matemática que reduce la materia sólo a extensión, pues de esta manera la concibe muy clara y distintamente. En cambio, las percepciones de nuestros sentidos no se corresponden con la realidad: nos sirven para darnos a entender que las cosas exteriores nos son convenientes o nocivas, pero no para conocer su esencia y naturaleza.

No desarrollamos más aquí estas ideas, que han sido explicadas en el apartado anterior, al que remitimos. Sí quisiéramos insistir solamente en que, con

estas meditaciones metafísicas, lo que Descartes está fundamentando es, en el fondo, la autonomía de la razón, la confianza en que cuando la "luz natural" de nuestra razón ve algo como evidente, claro y distinto, es verdadero, y no tenemos que seguir cuestionándonos sobre ello. Y, junto con la confianza en nuestra razón, Descartes está reafirmando la confianza en la matemática (cuyas demostraciones gozan de la misma evidencia que tiene el *cogito)* y en la física matemática (pues en cuanto basada sólo en las propiedades susceptibles matematizables, se mantiene dentro de la evidencia y claridad que Descartes exige de la ciencia para ser considerada verdadera).

Tesis que consideramos fundamentales

El error no proviene de nuestra imperfección, no de Dios
Pruebas de la existencia de Dios
Mi yo es el alma y es algo distinto del cuerpo.
Soy una sustancia pensante.
La duda hiperbólica el camino hacia la verdad
La claridad y la distinción características de una verdad evidente.

Esquemas parte VI

1- La duda metódica: rechazar todo lo que ofrezca duda, con la finalidad de ver si queda algo indudable.

- -Duda de la información de los sentidos:
- -Los sentidos nos engañan a veces.
- -Argumento del sueño: ¿cómo sabemos que no estamos soñando?
- -Duda de las demostraciones geométricas: los hombres se equivocan al razonar.

2- La primera verdad.

- -Pero si dudo, soy: ***pienso luego soy*** es el primer principio de la filosofía.
- -¿Qué soy? Sustancia pensante.
- -Soy alma, distinta del cuerpo y más fácil de conocer que éste.

3- El criterio de certeza: todo lo que concebimos clara y distintamente es verdadero.

4- Pruebas y naturaleza de Dios.

- -***Primera prueba*** de Dios: la idea de perfección, que hay en mí, sólo puede haberla producido un Ser perfecto.
- -***Segunda prueba*:** si yo hubiera producido las perfecciones que poseo, también me habría dado las que no poseo y cuyas ideas están en mí.
- -De ahí que para conocer la naturaleza de Dios: Si advierto en mí imperfecciones, se niegan en Dios (como la duda).
- -Si advierto en mí perfecciones, se atribuyen a Dios en grado máximo.
- -También es una imperfección estar compuesto de dos naturalezas (como el hombre), por lo que se niega esto de Dios.
- -***Tercera prueba*** de Dios: la existencia es una perfección, luego está en él.

- -Muchos creen difícil conocer a Dios porque no se elevan por encima de los sentidos y, en efecto, las ideas de Dios y de alma no nos las dan los sentidos.
- -Pero hay que distinguir lo sensible y lo imaginable de lo inteligible.
- **5- Dios, garantía de la verdad.**
- -Las cosas corporales son menos ciertas que Dios y el alma; de ellas sólo hay certeza moral, no certeza metafísica.
- -Para otorgar menor realidad al sueño que a la vigilia, hay que presuponer la existencia de Dios.
- -El propio criterio de certeza está garantizado porque Dios es perfecto.
- -De Dios provienen todas nuestras ideas verdaderas; las ideas falsas se deben a nuestra imperfección.
- -Dios, garantía de las verdades matemáticas, que son verdaderas aunque soñemos.
- -No podemos dudar de la evidencia de la razón, aunque sí de la imaginación y de los sentidos.

Actividades parte IV

1ª Explica el significado de los términos siguientes: duda, fundamento, verdad, pensamiento, escéptico, principio, sustancia, esencia, naturaleza, alma, claridad, distinción, idea, Dios, imaginación, seguridad moral, certeza metafísica, error, razón

2ª ª En el primer párrafo Descartes nos presenta la duda metódica; leyendo con atención el primer párrafo se descubre que esta duda es voluntaria, radical y universal. Localiza los enunciados que permiten afirmar esta caracterización. Además la duda tiene una finalidad ¿cuál?

3ª Haz un esquema de los motivos que le llevan a la duda. ¿Se trata de una duda escéptica? ¿En qué se diferencian? ª

4ª Explica las razones por las que el escéptico no puede rechazar: "yo pienso, luego soy

5ª Reproduce y comenta la argumentación que le permite concluir a Descartes *"yo pienso, luego soy"*; ten en cuenta que consta de tres momentos: duda de los sentidos, duda de las verdades de razón y argumento del sueño

6ª ª En el párrafo siguiente, *"Después, examinando con atención lo que yo era ... "*, Descartes justifica que es sustancia pensante. Analiza y comenta la argumentación

7ª En el tercer párrafo Descartes enuncia el criterio de verdad: *"juzgué que podía admitir como regla general que las cosas que concebimos muy clara y muy distintamente son todas verdaderas"*. Sin embargo la justificación del criterio de verdad necesita de la demostración de la existencia de Dios y el consiguiente abandono de la Hipótesis del Genio maligno. ¿Por qué?

8ª Transcribe los razonamientos que sustentan las demostraciones de la existencia de Dios.

9ª ¿Por qué afirma que la tercera prueba es la más convincente?
10ª ¿Qué característica dominante atribuye a Dios en cada prueba?
11ª ¿Cómo deduce Descartes la naturaleza de Dios? ¿Hasta qué punto puede conocer el hombre la naturaleza de Dios?
12ª En la conocida como la prueba ontológica, Descartes establece una diferencia fundamental entre la idea de triángulo y la idea de Dios .¿Cuál es esta diferencia? Explícala.
13ª ¿Qué diferencia hay entre seguridad moral y certeza metafísica? (párrafo 7)
14ª Si Dios es el garante de la verdad de mi pensamiento, ¿cuál es el origen del error? (para responder relee el capítulo III)
15ª ¿Por qué afirma el autor que la existencia de Dios y del alma son más ciertas que las certidumbres que obtenemos de los sentidos?
16ª ¿Por qué tiene tanta importancia para Descartes la demostración de la existencia de Dios? ¿Qué función cumple en su sistema?
17ª Elabora una **redacción**

La importancia de la demostración de la existencia de Dios en el sistema cartesiano.
Función de Dios en el sistema cartesiano.
Del Cogito a la demostración de la realidad extramental., el mundo.

Actividad complementaria

En la quinta parte del *Discurso*, Descartes presenta sus ideas sobre física y ciencias de la vida (biología, fisiología y medicina). Todas ellas se encuentran unidas en su proyecto, ya que a todas ellas considera aplicable el modelo mecanicista acudiendo repetidamente a la metáfora del reloj: los organismos serían como relojes compuestos por piezas que se transmiten sus movimientos unas a otras por contacto, presión, etc., similarmente, los nervios, músculos, glándulas, etc. de un organismo no serán otra cosa que sus piezas: comprender el funcionamiento de un cuerpo es conocer cómo esas piezas actúan unas sobre otras, sin presuponer "almas" que lo animan. Sin embargo, mientras que el animal es reducible a mecanismo, el hombre no lo es, al menos en parte. El animal es un conjunto de piezas (huesos, músculos, etc.) es *"como una máquina que, habiendo sido hecha de manos de Dios, está incomparablemente mejor ordenada y posee movimientos más admirables que ninguna de las que pueden inventar los hombres"*. La lectura del fragmento siguiente te descubrirá la diferencia entre el hombre y el animal.

"Y aquí me había detenido en particular para hacer ver que si hubiese máquinas tales que tuviesen los órganos y la figura de un mono, o de cualquier otro animal carente de razón, no tendríamos ningún medio para reconocer que no son en todo de la misma naturaleza que esos animales; mientras que si las hubiera que tuvieran semejanza con nuestros cuerpos e imitaran nuestras acciones, cuanto fuese moralmente posible, tendríamos siempre dos medios muy ciertos para reconocer que no por eso son verdaderos hombres.

El primero de los cuales es que jamás podrían usar palabras ni otros signos, componiéndolos, como hacemos nosotros para declarar a los demás nuestros pensamientos. Pues si bien se puede concebir que una máquina esté de tal manera hecha que profiera palabras, e incluso que profiera algunas a propósito de acciones corporales que causen alguna alteración en sus órganos, como, si se la toca en una parte, que ella pregunte lo que se le quiere decir, y si en otra, que grite que se le ha hecho daño, y cosas parecidas; sin embargo, no se puede concebir que ordene las palabras de distinta manera para responder al sentido de todo lo que se diga en su presencia, como lo pueden hacer los más atontados de los hombres. Y el segundo es que, aunque hiciesen varias cosas tan bien o tal vez mejor que ninguno de nosotros, inevitablemente fallarían en algunas otras, por las cuales se descubriría que no obran por conocimiento, sino solamente por la disposición de sus órganos. Pues, mientras la razón es un instrumento universal que puede servir en toda suerte de situaciones, esos órganos necesitan de alguna particular disposición para cada acción particular; de dónde se sigue que es moralmente imposible que haya suficientes órganos diversos en una máquina para hacerla obrar en todas las circunstancias de la vida del mismo modo como nuestra razón nos hace obrar.

Ahora bien, por esos dos medios se puede también conocer la diferencia que hay entre los hombres y las bestias. Pues es cosa muy notable que no hay hombres tan atontados y estúpidos, sin exceptuar siquiera los locos, que no sean capaces de ordenar de manera apropiada diversas palabras y componer un discurso por el que den a entender sus pensamientos; y, por el contrario, no hay otro animal, por perfecto y felizmente dotado que sea, que haga algo parecido. Y esto no les sucede a los animales porque les falten órganos, pues vemos que las urracas y los loros pueden proferir palabras como nosotros, y, sin embargo, no pueden, como nosotros, hablar, es decir, dando fe de que piensan lo que dicen; en cambio, los hombres que, habiendo nacido sordos y mudos, están privados, tanto o más que las bestias, de los órganos que sirven a los otros para hablar, suelen inventar por sí mismos algunos signos, por los cuales se hacen entender por aquellos que, viviendo habitualmente con ellos, disponen del tiempo para aprender su lenguaje. Y esto no indica tan sólo que las bestias tienen menos razón que los hombres, sino que no tienen ninguna, pues se ve que no se necesita sino muy poca para saber hablar; y puesto que se observa desigualdad entre los animales de una misma especie, tanta como entre los hombres, y que unos son más fáciles de adiestrar que otros, no es creíble que un mono o un loro, que fuese de lo más perfecto de su especie, no igualase en eso a un niño de los más estúpidos o, por lo menos, a un niño que tuviese turbado el cerebro, si su alma no fuese de una naturaleza totalmente diferente de la nuestra. Y no deben confundirse las palabras con los movimientos naturales que revelan las pasiones y que pueden ser imitados por las máquinas tanto como por los animales; ni se debe pensar, como algunos antiguos, que las bestias hablan, aunque no entendemos su lenguaje: pues si fuese verdad, puesto que tienen varios órganos que se parecen a los nuestros, podr-

ían tanto hacerse entender por nosotros como por sus semejantes. También es cosa muy notable que, aunque haya varios animales que revelen más diligencia que nosotros en algunas de sus acciones, se ve, sin embargo, que los mismos no muestran ninguna en muchas otras; de modo que eso que hacen mejor que nosotros no prueba que tengan ingenio, pues, en ese caso, tendrían más que ninguno de nosotros y todo lo harían mejor, sino que no tienen ninguno y que es la naturaleza la que obra en ellos, según la disposición de sus órganos, tal como vemos que un reloj, que tan sólo está compuesto por ruedas y resortes, puede contar las horas y medir el tiempo más exactamente que nosotros con toda nuestra prudencia.

Había yo descrito, después de esto, el alma racional y mostrado que no puede de ninguna manera obtenerse de la potencia de la materia, tal como las otras cosas de las que había hablado, sino que debe expresamente ser creada; y cómo no basta que esté alojada en el cuerpo humano, como un piloto en su navío, a no ser acaso para mover sus miembros, sino que es necesario que esté junta y unida más estrechamente al cuerpo para tener, además, sentimientos y apetitos semejantes a los nuestros, y así componer un verdadero hombre. Por lo demás, me he extendido aquí un poco sobre el tema del alma porque es de los más importantes; pues, después del error de quienes niegan a Dios, que pienso haber refutado suficientemente en lo que precede, no hay nada que aleje más a los espíritus débiles del recto camino de la virtud que el imaginar que el alma de las bestias sea de la misma naturaleza que la nuestra, y que, por consiguiente, nada hemos de temer ni esperar después de esta vida, como nada temen ni esperan las moscas y las hormigas; mientras que, cuando sabemos cuanto difieren, comprendemos mucho mejor las razones que prueban que nuestra alma es de una naturaleza enteramente independiente del cuerpo y, por consiguiente, que no está sujeta a morir con él; y puesto que no se ven otras causas que la destruyan, estamos naturalmente orientado a juzgar que es inmortal". (Descartes, *Discurso del método,* parte V)

1ª ¿Qué diferencia al hombre del animal? ¿En qué se asemejan? ¿Qué razones ofrece Descartes al respecto?

2ª Descartes no considera como auténtico lenguaje ni los sonidos que profieren los loros, etc., ni los movimientos que delatan pasiones como los gruñidos, quejidos, etc. ¿Qué entiende, pues, por lenguaje?

3ª Explica que significa que la razón es un instrumento universal.

4ª Pese a los graves problemas que representa el dualismo, ¿Por qué Descartes defiende la absoluta separación entre alma y cuerpo y, a la vez, su íntima relación? Relaciona este problema con el tema de la libertad.

V. VOCABULARIO

ANÁLISIS: Para Descartes el análisis es un procedimiento de invención o de descubrimiento poderoso frente al silogismo que impide precisamente el descubrimiento dado que la conclusión debe estar contenida ya en las premisas. Descartes trata y habla de "análisis" con sentidos diferentes. Algunas veces se refiere al procedimiento trabajado ya por Euclides que consiste en admitir lo que se quiere demostrar y desde ahí reducir dicha tesis, por medio de consecuencias, a otras conocidas con anterioridad. Otras veces se refiere al método sugerido en la segunda regla: "dividir cada una de las dificultades que examinare en tantas pequeñas partes como se pudiese y fuese necesario para mejor resolverlas".

CERTEZA: indica la posesión de una verdad que excluye toda duda; es una adhesión del espíritu firme y completa a lo que parece ser la verdad por motivos de orden intelectual, aunque en algunos casos los motivos puedan ser distintos. Descartes distingue entre certeza moral y certeza metafísica o "más que moral": la primera se conecta con verdades de hecho, es el caso de la certeza derivada del testimonio de personas muy fiables; la segunda, la certeza más que moral, se da en las reflexiones matemáticas, metafísicas y en algunos momentos de las físicas.
Se debe distinguir entre certeza y evidencia, aún cuando ambas conjuntamente caracterizan a las ciencias en la medida en que se oponen a las conjeturas, pues la certeza puede aplicarse tanto a las verdades científicas como a las reveladas, mientras que la evidencia sólo a las obtenidas mediante la luz natural. (Consultar "evidencia").

CLARIDAD: Se tiene una idea clara de un objeto cuando se le distingue de cualquier otro. "Entiendo que es claro aquel conocimiento que es presente y manifiesto a un espíritu atento, tal y como decimos que vemos claramente los objetos cuando, estando ante nosotros, actúan con bastante fuerza y nuestros ojos están dispuestos a mirarlos" *(Principios, I,* 45). Descartes está estableciendo aquí una comparación con la percepción de un objeto, y así hay que reconocer que la percepción de un objeto presente es clara, mientras que el recuerdo de un objeto viste ya no lo es, y la ilusión o falso recuerdo de haber visto un objeto lo es todavía menos. Del mismo modo la impresión que produce una idea cuyo contenido está inmediatamente presente en el entendimiento es una idea clara. Lo opuesto a lo claro es lo oscuro (Ver "Distinción")

DEDUCCIÓN: Es una operación por la que comprendemos todas las cosas que son consecuencia necesaria de otras ya conocidas con certeza: "Todo aquello que se sigue necesariamente de otras cosas conocidas con certeza". "Muchas cosas se conocen con certeza, aunque ellas mismas no sean

evidentes, tan sólo con que sean deducidas a partir de principios verdaderos conocidos mediante un movimiento continuo e ininterrumpido del pensamiento que intuye con transparencia cada cosa en particular: no de otro modo sabemos que el último eslabón de una larga cadena está enlazado con el primero" (Reglas, III). La deducción recibe de la memoria su certeza y mientras que los primeros principios son conocidos sólo por intuición, "las conclusiones remotas no lo son sino por deducción" *(Reglas, 111).* (Ver "Intuición").

DISTINCIÓN: "Es distinto aquel conocimiento que es en modo tal separado y distinto de todos los otros que sólo comprende en sí lo que manifiestamente aparece a quien lo considera como es preciso" *(Principios, 1, 45);* o también, siguiendo la edición latina: Descartes llama idea distinta a "aquella que, siendo clara, es de tal modo separada y precisa, de todas las demás, que contiene en sí, sólo lo que es claro" *(Princi*pios AT VIII, *22, 7-9).*
Distinción y claridad no se confunden, pero mantienen entre sí una estrecha relación: una idea distinta es una idea separada de todas las demás y definida en sí misma en relación con las demás; la distinción se obtiene llevando la claridad hasta el límite máximo, eliminando todo lo que contiene de oscuro. Una idea está clara en la medida en que está presente de forma inmediata en el entendimiento, sin embargo esa idea clara puede existir junto a otras oscuras (recuerdos o ilusiones) de manera que aunque es clara no resulta distinta pues está mezclada con otras extrañas. Una idea distinta es siempre clara, pero una idea clara no siempre es distinta (aunque una idea totalmente clara es distinta). Lo opuesto a lo claro es lo confuso. (Ver "Claridad")

DUDA: Estado del espíritu que deja en suspenso el juicio o difiere una decisión. Los escépticos al afirmar la imposibilidad de distinguir lo verdadero de lo falso mantienen una duda radical y universal. Sin embargo Descartes propone una duda metódica, que provisionalmente considera falsas las opiniones verosímiles o probables y que alcanza también a la existencia de las cosas e inclusive a la existencia del propio cuerpo, del mundo y de las verdades matemáticas. Esta duda metódica que le permitirá alcanzar la verdad se caracteriza por a) su radicalismo que no admite intermedio entre la verdad y la falsedad y es también universal; b) su carácter racional, dada la presencia de motivos para dudar; y c) su carácter voluntario, esto es, la duda se asienta en una decisión de dudar. (Ver "Método")

ENTENDIMIENTO: "Todos los modos de pensar que observamos en nosotros, pueden ser referidos a dos formas generales: una consiste en percibir mediante el entendimiento y la otra en determinarse mediante la voluntad. De este modo sentir, imaginar, concebir cosas puramente inteligibles, sólo son diferentes modos de percibir" (*Principios,* I, 32). Es el poder de conocer El entendimiento permite entender *(intelligere)*, concebir *(concipere)* y percibir *(percipere)* ideas.

ERROR: Acto que consiste en tomar por verdadero aquello que es falso. "Sólo nos equivocamos cuando juzgamos acerca de algo que no ha sido suficientemente conocido. Cuando percibimos alguna cosa, no estamos en peligro de equivocarnos si no juzgamos acerca de ella en forma alguna; es más, aun cuando juzgáramos acerca de ella, no corremos el riesgo de equivocarnos sí sólo otorgamos nuestro consentimiento a lo que conocemos clara y distintamente que debe estar comprendido en lo que juzgamos. Lo que provoca que ordinariamente nos equivoquemos, es que frecuentemente juzgamos a pesar de no haber llegado a tener un conocimiento exacto de aquello acerca de lo cual juzgamos" (*Principios*, I, 33). (Ver "Juicio", "Voluntad" y "Entendimiento")

ESCEPTICISMO: Corriente filosófica que inició Pirrón de Elis *(365-275* a.C.); afirma la necesidad de suspender el juicio allí donde los demás filósofos encuentran respuestas a las preguntas, utilizando el método consistente en establecer oposiciones de todas las maneras posibles para conseguir, dada la igual fuerza de las diversas argumentaciones, esa suspensión del juicio y después alcanzar la ataraxia, tranquilidad del alma; considera que el hombre es incapaz de alcanzar alguna certeza.

ESCOLÁSTICA: La filosofía escolástica constituye la orientación filosófica más extendida durante la Edad Media, estudiada en las Universidades y escuelas, instituciones fundamentalmente eclesiásticas. Tomaron de Aristóteles los principios de su filosofía, particularmente a partir de Santo Tomás *(1227-1274);* una característica muy sobresaliente es el uso de un conjunto de procedimientos metodológicos de discusión y exposición centrados en la referencia a textos fragmentados de autoridades y procedimientos constantes de división, subdivisión y distinción. Representa una manera de pensar de la sociedad cristiana de aquel momento y así respetó la tradición y la religión revelada.

ESPÍRITU / INGENIO: Descartes, en general, emplea el término por oposición a la substancia extensa y así resulta equivalente a "pensamiento", marcando el aspecto substancial (res cogitans); en *Meditaciones* afirma: "no soy más que una cosa que piensa, es decir, un espíritu, un entendimiento o una razón" *(Meditaciones, p. 25,26),* y en las respuestas a las segundas objeciones, en la definición VI mantiene: "la substancia en que está inmediatamente insito el pensamiento es llamada aquí Espíritu" (Meditacione, p. 130). También emplea Descartes este término por oposición al escolástico "alma".
En francés aún tiene un tercer uso el término *"esprit"* que se suele traducir al castellano por *'INGENIO',* siguiendo la edición latina del *Discurso:* como algo más amplio que la razón en sentido estricto, que comprende además de ésta, la imaginación y la memoria.

EVIDENCIA: la evidencia sólo se aplica a las verdades obtenidas mediante la luz natural y es la manera en que la verdad se manifiesta al espíritu en el momento en que éste la comprende como verdad; es pues el carácter

propio del conocimiento verdadero, o lo que es lo mismo, la propiedad del conocimiento claro y distinto, y señala la imposibilidad de que la cosa sea distinta a como se ha conocido. De ahí que todo lo evidente resulte ser cierto, pero no todo lo cierto es evidente.

Lo evidente se manifiesta de manera inmediata al espíritu de modo que el acto de conocimiento que permite captar lo evidente ha de ser simple e inmediato; ese acto de conocimiento es la intuición. Lo evidente se opone a lo conjetural. (Consultar "certeza").

EXPERIENCIA: Es lo que el espíritu obtiene exclusivamente de su relación actual con un objeto. Tiene tres sentidos diferentes, según Gilson en su Comentario: 1) La comprobación empírica de los hechos que la física se propone explicar; se consideran tanto las experiencias comunes que se presentan a nuestros sentidos como las raras cuyo examen deberá retrasarse hasta que los fenómenos más evidentes hayan sido, al menos, algo explicados. Aquí en la Física la experiencia juega un papel relevante. 2) La comprobación del acuerdo que se establece entre la observación de los fenómenos y los momentos sucesivos de la deducción; hay experiencia cada vez que una consecuencia deducida lógicamente de los principios coincide con un hecho empíricamente dado. 3) La experiencia concebida de manera análoga a la experiencia crucial de Bacon: se recurre a esa experiencia cuando hay dos explicaciones teóricamente admisibles acerca de un mismo hecho y se intenta decidir cuál explica mejor la realidad.

EXTENSIÓN: Entiende Descartes por extensión todo aquello que es longitud, anchura y profundidad.

IDEA: Es un pensamiento que es representación de algo. Descartes, de manera general la define así: "Con la palabra idea, entiendo aquella forma de todos nuestros pensamientos, por cuya percepción inmediata tenemos consciencia de ellos. De suerte que cuando entiendo lo que digo, nada puedo expresar con palabras sin que sea cierto, por eso mismo, que tengo en mí la idea de la cosa que mis palabras significan" *(Meditaciones,* Respuestas a las segundas objeciones, Definición 11, p. 129).

Todas las ideas tiene la misma realidad formal, en tanto en cuanto todas son ideas, actos del pensamiento; sin embargo tienen distinta realidad objetiva en la medida en que los objetos que representan se sitúan en una escala de la realidad que va desde la nada hasta el infinito; así la realidad objetiva de las ideas que se refieren a Dios o al espíritu es superior a la de las ideas que representan cosas materiales, de la misma manera la realidad objetiva de las ideas de substancias tienen más realidad objetiva que las de los atributos o propiedades.

Las ideas son facticias, adventicias o innatas. a) Las facticias son aquellas que la mente construye deliberadamente o en la fantasía a partir de otras, podemos decir que son ideas creadas por la imaginación; por ejemplo, las ideas de centauro, sirena, etc. b) Las adventicias son las que se forman merced a circunstancias externas, que provienen de los sentidos. c) Finalmente, las innatas que son las que parecen nacidas con nosotros mismos, ya porque sean de cosas simples ya porque representen esencias o "naturalezas verdaderas e inmutables" sin que nos sea posible cambiar sus propiedades por ejemplo la idea de circunferencia o de Dios.

IMAGINACIÓN: Es la facultad de construir imágenes y figuras; "imaginar no es sino contemplar la figura o "imagen" de una cosa corpórea" *(Meditaciones,* 2 , p. 26). Esta facultad puede usarse inclusive en ausencia de esas cosas materiales. La imaginación es resultado de las disposiciones particulares del hombre. Descartes considera la imaginación como un auxiliar, ayuda, del entendimiento en la investigación matemática, debe estar subordinada a éste para no paralizar la indagación, pues podría suceder que la imaginación vea la solución del problema antes de que la razón lo comprenda y contentarse con lo que sería una pseudodemostración. "Advertiré primero la diferencia que hay entre la imaginación y la pura intelección o concepción. Por ejemplo: cuando imagino un triángulo, no lo entiendo sólo como figura compuesta de tres líneas, sino que, además, considero esas tres líneas como presentes en mí, en virtud de la fuerza interior de mi espíritu: y a esto, propiamente, llamo "imaginar". Si quiero pensar en un quiliógono, entiendo que es una figura de mil lados tan fácilmente como entiendo que un triángulo es una figura que consta de tres; pero no puedo imaginar los mil lados de un quiliógono como hago con los tres del triángulo, ni, por decirlo así, contemplarlos como presentes con los ojos de mi espíritu. (...) Si se trata de un pentágono, es bien cierto que puedo entender su figura, como la de un quiliógono, sin recurrir a la imaginación; pero también puedo imaginarla aplicando la fuerza de mi espíritu a sus cinco lados, y a un tiempo al espacio o área que encierran. Así conozco claramente que necesito, para imaginar, una peculiar tensión del ánimo, de la que no hago uso para entender o concebir" (*Meditaciones*, 6, pp. 61,62). Es una facultad intermedia entre el sentido, que exige la presencia de la cosa, y el entendimiento, que no tiene necesidad de imágenes

INTUICIÓN: Descartes entiende por intuición "no el testimonio fluctuante de los sentidos, o el juicio falaz de una imaginación que compone mal, sino la concepción de una mente pura y atenta tan fácil y distinta, que en absoluto quede duda alguna sobre aquello que entendemos; o lo que es lo mismo, la concepción no dudosa de una mente pura y atenta, que nace de la sola luz de la razón y que, por ser más simple, es más cierta que la misma deducción" *(Reglas, 111,* p.75). Las propiedades esenciales de la intuición son: la intuición es un acto del pensamiento puro, en oposición a la percepción sensible; b) es infalible, en la medida en que es más simple que la deducción; e) se aplica a todo acto simple del pensamiento. Es, pues, un acto del pensamiento que capta de manera absoluta un contenido objetivo. (Ver "Deducción").

JUICIO: Operación del entendimiento que afirma la realidad de algo o la relación entre ideas, según Descartes lo importante es que es un acto de la voluntad que puede adoptar una postura sobre lo que el propio entendimiento representa. "Para juzgar es necesario no sólo el entendimiento, sino que también lo es la voluntad. ... la voluntad es absolutamente necesaria para que demos nuestro consentimiento a lo que de alguna forma hemos conocido" (*Principios*, I, 34)

MÉTODO: "Entiendo por método reglas ciertas y fáciles mediante las cuales el que las observe exactamente no tomará nunca nada falso por verdadero, y no empleando inútilmente ningún esfuerzo de la mente, sino aumentando siempre gradualmente su ciencia, llegará al conocimiento verdadero de todo aquellos que es capaz" *(Reglas,* IV); son dos sus caracteres: no suponer verdadero lo que es falso y llegar al conocimiento de todas las cosas. Así, el método, apoyándose en las operaciones de intuición y deducción, proporciona certeza, evita esfuerzos inútiles, es fecundo y conduce a la sabiduría.

PASIÓN: "Podemos generalmente llamar pasiones a todos los pensamientos que son excitados en el alma sin el concurso de su voluntad, y, por consiguiente, sin ninguna acción que provenga de ella, sino por las solas impresiones que hay en el cerebro, pues todo lo que no es acción es pasión"(Carta a Elisabeth, 6 de octubre de 1645, A-T, IV, 310, 16-21)

PENSAMIENTO: "Mediante la palabra pensar entiendo todo aquello que acontece en nosotros de tal forma que nos apercibimos inmediatamente de ello ... ; así pues, no sólo entender, querer, imaginar, sino también sentir es considerado aquí lo mismo que pensar" y en la edición latina "Mediante la palabra pensamiento entiendo cuanto acontece en nosotros de manera tal que de ello tengamos consciencia" *(Principios, 1,* 9). Son pues modos de pensar, además de las operaciones del entendimiento, las de la voluntad, al igual que las representaciones de la imaginación y las percepciones de los sentidos, ya que de todo ello podemos ser conscientes.

PRECIPITACIÓN: Defecto que consiste en que se ofrece un juicio antes de que el entendimiento haya obtenido una completa evidencia. Son muchas las causas de la precipitación: exceso de confianza en los recursos de nuestro espíritu, temor al esfuerzo, vanidad, prisa en el proceso de examinar algunas cuestiones, etc. Para combatir la prevención hay que usar la circunspección, como dice en la segunda parte del *Discurso:* "pero como un hombre que camina solo y entre tinieblas, resolví ir tan lentamente y usar tanta circunspección en todas las cosas, que si no avanzaba nada más que un poco, me guardaría, al menos de caer".

PREVENCIÓN: Es la fuente principal y primera de nuestros errores; consiste en el mantenimiento de los prejuicios adquiridos durante nuestra infancia: "hemos sido fuertemente prevenidos con ... prejuicios que hemos recibido en nuestra creencia antes de que fuésemos capaces de usar correctamente de nuestra razón. Es más ... los hemos asumido como si fue-

sen ciertos" *(Principios (1, 71).* Estos prejuicios perduran dada la casi imposibilidad que tenemos de olvidarlos, la dificultad de pensar con ideas sin el recurso de la imaginación, y la necesidad de expresarse con palabras, lo que nos lleva a razonar con ellas en lugar de con ideas. La duda metódica propuesta por Descartes combate este defecto.

PRINCIPIO: Verdad que sirve de fundamento en una construcción intelectual, evidente por sí misma: así: "El término principio se puede tomar en diversos sentidos, y que una cosa es buscar una noción común, que sea tan clara y general que pueda servir de principio para probar la existencia de todos los seres, los *entia,* que se conocerán después; y otra cosa es buscar un *ser,* cuya existencia nos sea más conocida que la de cualquier otro, de suerte que nos pueda servir de principio para conocer los demás.

En el primer sentido, se puede decir que *impossibile est idem simul esee et nos esse* [es imposible ser y no ser al mismo tiempo] es un principio ...

En el otro sentido, el primer principio es que *nuestra alma existe,* porque no hay nada cuya existencia nos sea más notoria.

Añado también que no es una condición que se deba requerir al primer principio, ser tal que todas las demás proposiciones puedan reducirse y probarse por él, basta con que pueda servir para encontrar algunas y que no haya otro de que dependa ni anterior a él" (Carta a Clerselier, de junio o julio de 1646, A.T, IV, 444, 4-3 l).

También, verdad de hecho, o de experiencia a partir de la que se deduce un conjunto de verdades nuevas; así: "... apreciando que quien desea dudar de todo, no puede llegar a dudar de que él sea, mientras que está dudando, y que lo que razona de esta forma, no pudiendo dudar de sí mismo y dudando, sin embargo, de todo lo demás, no es lo que llamamos nuestro cuerpo, sino lo que llamamos nuestra alma o nuestro pensamiento, he tomado como primer principio el ser o la existencia de este pensamiento a partir del cual he deducido muy claramente todos los otros; a saber, que hay un Dios ... Pero, aunque todas las verdades que sitúo entre mis Principios, hayan sido consideradas desde siempre por todos los hombres, nadie hasta el presente, que yo sepa, las ha reconocido como Principios de la Filosofía; es decir nadie las ha considerado de modo que se pudiera deducir el conocimiento de todas las otras cosas que son en el mundo" *(Principios,* Prefacio, p. 12-13).

SENTIDO; BUEN SENTIDO: Por "sentido" se entiende la facultad de percibir los objetos exteriores, o los órganos que los captan, aunque alguna vez se utiliza con el mismo significado que "buen sentido".

"**Buen sentido**" tiene dos significaciones diferentes: a) la facultad natural de distinguir lo verdadero de lo falso y b) la sabiduría.

a) Se usa como sinónimo de "razón" o facultad de juzgar, y así "buen sentido" se entiende como la "capacidad de juzgar bien", sin tener necesidad de conocimientos específicos; esta expresión está emparentada con la noción de "luz natural" (ver parte 3ª: "pues habiéndonos dado Dios a cada uno

alguna luz para distinguir lo verdadero de lo falso..." No debe interpretarse la expresión "buen sentido" como "sentido común", que es noción de origen escolástico que designa la función del espíritu por la que tenemos conciencia de nuestras sensaciones y que permite la síntesis de los datos aportados por los diversos sentidos; y que también puede referirse al conjunto de las opiniones admitidas en una época, en un ambiente social concreto, de tal manera que las opiniones contrarias se consideran aberraciones.

b) También puede designar la Sabiduría en sentido estoico, entendiéndose como "no sólo hemos de entender la prudencia en el obrar, sino un perfecto conocimiento de cuanto el hombre puede conocer, bien en relación con la conducta que debe adoptar en la vida, bien en relación con la conservación de la salud o con la invención de todas las artes" *(Principios,* prefacio, p. 7-8)

Estos dos sentidos de la expresión no son totalmente independientes, pues el buen sentido (la capacidad para juzgar bien) es el instrumento que nos permite alcanzar la sabiduría; y la sabiduría es el buen sentido que alcanza la perfección gracias al método.

SUBSTANCIA: "Cuando concebimos la substancia, solamente concebimos una cosa que existe en forma tal que no tiene necesidad sino de sí misma para existir. ... propiamente hablando, sólo Dios es tal y no hay cosa alguna creada que pueda existir un solo instante sin ser mantenida y conservada por su poder. Se tiene, por tanto, razón por parte de la Escuela al afirmar que el término 'substancia' no es 'unívoco' respecto de Dios y de las creaturas, es decir, que no hay significación alguna de esta palabra que concibamos distintamente y que convenga a Dios y a las creaturas. *Pero puesto que entre las cosas creadas algunas son de tal naturaleza que no pueden existir sin algunas otras, las distinguimos de aquellas que sólo tienen necesidad del concurso ordinario de Dios, llamando a éstas substancias y a aquellas cualidades o atributos de estas substancias" (Principios, 1, 5 l).*

Así que substancia en el pleno sentido sólo es Dios, Éste es el único que no necesita de nada ni de nadie para existir; las otras substancias, las creadas, lo son en la medida en que sólo dependen de Dios pero no de ninguna otra substancia creada.

VOLUNTAD: Más arriba (ver "Entendimiento") ya señalábamos que "todos los modos de pensar que observamos en nosotros, pueden ser referidos a dos formas generales: una consiste en percibir mediante el entendimiento y la otra en determinarse mediante la voluntad. ... desear, sentir aversión, afirmar, negar, dudar, son diferentes modos de querer " (*Principios,* I, 32). La voluntad es la capacidad de escoger, esto es, dar el asentimiento a una representación que se considera la mejor, y de llevar a cabo, o al menos intentar, aquello que se ha elegido.

BIBLIOGRAFÍA

Meditaciones Metafísicas, con objeciones y respuestas. Traducción, introducción, y notas de Peña., Vidal Editorial. Alfaguara. Madrid, 1977.

Los principios de la filosofía. Traducción, introducción y notas de Quintas, Guillermo. Alianza Universidad. Madrid, 1995.

Tratado del hombre. Edición y traducción de Quintás, Guillermo. Editora Nacional. Madrid, 1980.

Reglas para la dirección de la mente. Traducción, introducción y notas de Navarro Cordón, José Manuel. Alianza Editorial. Madrid,1989.

El Mundo. Traducción, introducción y notas de Rioja, Ana. Alianza Editorial. Madrid, 1991

Correspondencia con Isabel de Bohemia y otras cartas. Traducción Gallego Urrutia, Mª Teresa, Introducción Cabot, Mateo. Alba editorial, Barcelona 1999

El siglo de hierro. Kamen, H. Alianza Universidad. Madrid,. 1982.

Nacimiento y desarrollo de la tolerancia en la Europa Moderna. Kamen, H. Alianza Universidad. Madrid, 1987.

Historia de la ciencia. T.II. *De San Agustín a Galileo. Siglos XIII-XVII.* Crombie,A.C.. Alianza Universidad. Madrid, 1980.

Los orígenes de la ciencia Moderna. Butterfiel,H. Editorial Taurus. Madrid,1971

Historia y filosofía de la ciencia. Hull, L.W.H., Editorial Ariel. Barcelona, 1973.

La revolución científica (siglos XVI y XVII). Baig, A., Agustench, M. Editorial Alhambra. Madrid, 19877

Historia de la filosofía. Tomo 4, *De Descartes a Leibniz.* Copleston. F. Editorial Ariel. Barcelona, 1984.

El racionalismo y los problemas del método. De Lorenzo, J. Editorial Cincel. Madrid, 1985.

El racionalismo. Cottingham, J. Editorial Ariel. Barcelona, 1987.

Descartes y el racionalismo. Oikos-Tau Ediciones. Colección ¿qué sé?. Rodis. Lewis, G. Barcelona, 1971.

Descartes. Garín, Eugenio. Editorial Crítica. Barcelona, 1989.

La filosofía de la ciencia de Descartes. Clarke,Desmond, M., Alianza Universidad. Madrid, 1986

DIÁLOGO

9 788496 976344